تلخيص كتاب

"قانون التّأسيس العَقدي"

مقدمة منهجيّة ومداخل تأصيلية لعلم العقيدة

للدكتور/ سلطان بن عبدالرحمن العميري

"مقدمة التَّلْخِيص"

الحمد لله وحده, والصلاة والسلام على من لا نبيَّ بعده, وبعد...

فمن الكتب التي رَسَمَت منهجًا واضحًا، وخريطة عامّة لعلم العقيدة كتاب "**قانون التأسيس العقدي**" للدكتور الفاضل/ سلطان بن عبدالرحمن العمري، فقد اشتمل السِّفر على فوائد وقواعد وتحريرات نفيسة، مع العناية بالتقسيم والتفصيل، وحلّ لإشكالات منهجية، تُعطي صورة كلية للعلم أوّلًا، وفي التعامل معه ثانيًا، وتنظّم للدارس الخارطة الكلية للعلم.

ومن الطرق النافعة في استحضار العلم "التخليص" فقمت بتلخيص الكتاب؛ لكثرة ما فيه من مميّزات، وحرصت على تدوين كُل معلومة، وفكرة، بحيث يكون التلخيص شاملاً لأفكار ومعارف وتقسيمات الكتاب، راجيًا من الله الأجر والمثوبة أوّلًا، والانتفاع بما سطّره الشيخ الفاضل ثانيًا.

وأسأل الله ﷻ أن يبارك في ذلك..

المُلَخِّص..

(التمهيد)

مبادئ العلوم، ومفهوم العقيدة

- **أوّلًا: حقيقة مبادئ العلوم:**

المقصود من مبادئ العلوم: **المعارف والمعلومات الأساسية التي تُعِين معرفتها الطالبَ لعلمٍ ما على تحصيل تصوّر إجمالي عن حقيقة العلم المخصوص**، وبيان المبادئ هي:

أوّلًا: الحد: التعريف الجامع المانع للعلم المعيّن، بحيث يشمل كل ما يدخل فيه، ويُخرج ما ليس منه.

ثانيًا: الموضوع: المجال الذي يبحث فيه العلم، ويجول في أرجائه.

ثالثًا: الثمرة: الفائدة والغاية التي يمكن أن يتحصّل عليها الدارس لذلك العلم.

رابعًا: النسبة: صلة ذلك العلم بالعلوم الأخرى، من جهة كونها أصلاً أو فرعًا، ومن جهة التداخل من عدمه.

خامسًا: الفضل: ما للعلم المُعيّن من منزلةٍ ومكانةٍ وشرفٍ.

سادسًا: الواضع: ويُقصد به أوّل من ابتدأ التأليف في ذلك العلم المعين، من حيث التأصيل.

سابعًا: الاسم: الألقاب التي أُطلقت على ذلك العلم المعيّن، والأسماء التي تميّزُهُ عنه.

ثامنًا: الاستمداد: المصادر والأصول التي يعتمد عليها العلم.

تاسعًا: حكم الشارع: ويقصد به حكّم تعلّم ذلك العلم المعيّن في الشريعة الإسلامية.

عاشرًا: المسائل: ويقصد بها الموضوعات والمباحث التي يحتوي العلم عليها جمعًا وبيانًا، واستدلالًا.

❖ تنبيه: بعض الدراسات التي تناولت مبادئ العقيدة: تخلط بين العقيدة ذاتها، وبين علم العقيدة، فالمقصود من المبادئ علم العقيدة لا العقيدة ذاتها، وفرق بين العلم من حيث هو علم، وبين العقيدة.

❖ تقويم للمبادئ العشرة السابقة:

هذه المبادئ وإن كانت مفيدة إلا أنها لا تعطي تصوّرا واضحًا، فتعتبر قاصرة، **وذلك لأجل**:

١. وجود معارف أخرى مؤثرة في تصوّر العلم، ولم تُذكر، فلابد من إضافتها.

٢. اختلاف حقيقة العلوم، فقد يكون لبعض العلوم من المعارف ما ليس داخلاً في العلم الآخر.

- **ومما يُمكن إضافته في الدراسة على المبادئ السابقة ما يلي:**

أوّلًا: تطورات العلم ومراحله؛ ليعرف كيفية تطور المعارف إلى أن وصلت إلى الصورة النهائية.

ثانيًا: مناهج التصنيف؛ ليعرف مسالك العلماء وطريقتهم في الترتيب، والأغراض من التأليف.

ثالثًا: المصنّفات الأساسية في العلم، وأصولها؛ ليتعرف على المؤلفات التي يعتمد عليها في العلم.

رابعًا: الاتجاهات والمذاهب الموجودة في العلم، فيتعرف على أصولها وقواعدها.

خامسًا: أصول الأدلة، فيتعرف على أصول الأدلة المعتمدة في كل اتجاه بشكل إجمالي، وعلى أهم المصطلحات المتعلّقة بالأدلة.

- **اعتراض: قد يقول قائل: إن هذه الأمور الزائدة لا تُناسب المبتدئين، فلا حاجة لذكرها؟**

الجواب: عدم التسليم؛ بل إن المبتدئ أشد حاجة إليها من غيره، فهي مؤثرة في التصوّر، وترد معه في أوائل الدروس التأصيلية، بل وجودها أهم من وجود بعض المبادئ كالاسم والثمرة.

❖ فائدة:

١. يُطلق مصطلح "**مبادئ العلوم**" ويراد به: المعارف الأساسية التي تُبنى عليها التصوّرات المتعلّقة بالعلوم، فهي أشبه بالأصول والقواعد الأساسية.

٢. من المصطلحات المقاربة لـ "**مبادئ العلوم**" مصطلح "**الرؤوس الثمانية**"، ويقصد به: أصول القضايا التي لابد من معرفتها عن كل كتاب من الكتاب، **وهي**:

[١] **الغرض**: الغاية من تأليف الكتاب.

[٢] **المنفعة**: الأثر العلمي المترتّب على الكتاب.

[٣] **السمة**: عنوان الكتاب المعبّر عن مضمونه، [٤] **الواضع**: مؤلف الكتاب.

[٥] **نوع العلم**: تحديد طبيعة العلم الذي أُلّف في موضوعه الكتاب.

[٦] **مرتبة الكتاب**: تحديد منزلة الكتاب في سلم القراءة.

[٧] **الترتيب**: ويقصد به تحديد الخطة التي قام عليها الكتاب، وترتيب المباحث والفصول.

[٨] **الأنحاء التعليمية**: ويقصد بها الأمور المستحسنة في التعليم.

ويُلاحظ: اشتراك الرؤوس الثمانية مع مبادئ العلوم: في الغرض والمنفعة والسمة والواضع ونوع العلم، بخلاف رتبة الكتاب وترتيبه.

- **ثانيًا: مفهوم مصطلح العقيدة:**

أوّلًا: مفهوم العقيدة لغة: يُراد بها في لغة العرب: ما يعتقده الإنسان بقلبه.

ولا يوجد في المعاجم اللغوية أو في نصوص الكتاب والسنة لفظة "عقيدة" على وزن فعيلة، وإنما يوجد مادة "عقد" وما يُشتق منه؛ لذلك عدّ بعضهم هذه اللفظة من الألفاظ المولّدة.

وجاء في بعض النصوص استعمال لفظة "عقدة" على ما يؤمن به القلب، كما في حديث: (**لا يعتقد قلبُ مسلم على ثلاث خصال إلا دخل الجنة...**).

وأما معنى "عقد" في المعاجم اللغوية، فيراد بها: الشدة والربط أو ما يتعلق بهما، سواء في الأمور الدينية أو الدنيوية، قال ابن فارس: (**العين والقاف والدل: أصل واحد، يدل على شد وشدة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلّها**).

ثانيًا: مفهوم العقيدة اصطلاحًا:

من الملاحظ أن العلماء المتقدّمين لم يعتنوا ببيان تعريف العقيدة، وما يُذكر في مصنّفاتهم تعريفٌ للاعتقاد عند كلامهم عن حدّ العلم، ومن هذه التعاريف ما ذكره الإيجي (٧٥٦هـ)، حيث عرّفها بأنها: "**ما يُقصد به نفس الاعتقاد دون العمل**"، وتابعه الجرجاني على ذلك.

وأما المعاصرون فقد اعتنوا ببيان العقيدة، **ومن أبرز الاتجاهات التي تناولت مصطلح العقيدة:**

الاتجاه الأول: من يظهر في تعريفه التركيز على موطن العقيدة وهو القلب، فيحصر العقيدة في الجانب القلبي فقط، ومن هذه التعريفات ما ذكره محمد المطيعي (١٣٥٤هـ)، فعرّفها بأنها: "**المسائل التي يقصد منها الاعتقاد دون العمل**"، ويمثل هذا الاتجاه أرباب الاتجاه الكلامي.

الاتجاه الثاني: من يظهر في تعريفه التركيز على العلم المُشترط في العقيدة، وهو اليقين، فما لم يصل إلى درجة اليقين لا يدخل في العقيدة، وممن عرّف العقيدة بناء على هذا الاتجاه:

- تعريف عثمان ضميرية: "**اعتقاد جازم مطابق للواقع لا يقبل الشك أو الظن**".
- تعريف البريكان: "**الإيمان الذي لا يحتمل النقيض**".

○ **التعريف المختار للعقيدة:**

في مقام الحديث عن مفهوم العقيدة لابد من التفريق بين مقام: تعريف العقيدة باعتبار المعنى اللغوي، وبين مقام: تعريف العقيدة باعتبارها علمًا، يتناول أكثر من موضوع.

المقام الأول: النظر إلى المعنى اللغوي: فيعرّف بناء على هذا الاعتبار: "**التصديق بكل ما يتعلّق بالدين الإسلامي**" ← وهذا يتناول القضايا النظرية الخبرية، والقضايا العملية الفقهية.

المقام الثاني: النظر إلى علم العقيدة: فلابد من مراعاة موضوعات العلم، ويصعب تحديد تعريف يشملها جميعًا، ويمكن أن تُعَرّف بأنها: (**موضوعات التوحيد، والإيمان، وما يتعلّق به والمغيّبات، والنبوّات، والقدر، والأصول العقدية التي وقعت المخالفة من المبتدعة فيها**).

-

❖ **الموقف من استعمال مصطلح "العقيدة":**

لفظ "العقيدة" ليس مصطلحًا شرعيًّا ورد في الكتاب والسنة، فبناء على ذلك: تنطبق عليه قواعد المصطلحات الحادثة، والأصل فيه أنه باب **اجتهادي**، فيشترط فيه: عدم مخالفة الشريعة، ولا يلزم منه موافقة الشريعة، **وعدم مخالفة المصطلح للشريعة يتحقّق بأمور، منها:**

١. أن يكون المصطلح صحيح المعنى والبنية والوزن في اللغة، فلا يُقبل المصطلح المُجمل.

٢. ألا يتضمّن معاني تخالف الشريعة الإسلامية، وإلا كان مردودًا.

ومصطلح **العقيدة** لا إشكال فيه من الناحية اللغوية، وكذلك لا يتضمّن مخالفة للنصوص الشرعية.

والمواقف المعاصرة من استعمال مصطلح العقيدة، يمكن أن تُجمل في موقفين أساسيين، هما:

الموقف الأول: أن استعمال لفظ "العقيدة" بدعة محدثة؛ لأنه ليس له أصل شرعي في القرون الفاضلة، فيعامل المصطلح كما يعامل لفظ الجوهر والجسم، ولا يصح تناقض المدرسة السنية – على زعم أرباب الموقف– في التعامل مع المصطلح.

والردّ على أرباب الموقف الأول:

١. المنع من عدم ورود المصطلح في الشريعة، بل ورد في الشريعة ما يدل على ذلك، كما في حديث: (**لا يعتقد قلب مسلم على ثلاث خصال إلا دخل الجنة ...**).

٢. لو سُلم جَدلًا بعدم ورود ذلك: فلا يشترط في إحداث المصطلحات ورودها في الكتاب والسنة، بل من شرطها عدم مخالفة الشريعة، ومصطلح "العقيدة" لا يخالف الشريعة.

٣. أن إنكار أهل السنة للمصطلحات الكلامية لا لكونها حادثة، وإنما لاشتملها على معاني باطلة مخالفة للكتاب والسنة، فمجرّد استحداث المصطلحات لا إشكال فيه.

الموقف الثاني: من أقر صحة مصطلح العقيدة، ولكن نازع في أفضليّته، حيث يُفَضَّل مصطلح "الإيمان" وممن تبنّى هذا: د. محمد المبارك، **ودليل عدم التفضيل:** أن استعمال لفظ العقيدة يتضمّن فصل القضايا العقدية التي تدل عليها الأدلة العقلية عن التصديق المجرد عن البرهان العقلي.

والرد: أن هذا غير دقيق؛ لأن لفظ الإيمان كذلك لا يُعَبِّر عن البُعْد العقلي، فالإنسان قد يُصَدّق بالتقليد، ومعنى الإيمان: التصديق، ولا يستلزم وجود الدليل العقلي.

–

❖ الموقف من تقسيم الدين إلى: عقيدة وشريعة:

توارد عند جملة من العلماء من مدارس مختلفة تقسيم الدين إلى: (**عقيدة وشريعة**)، وهذا التقسيم لا بدعة فيه؛ لكون التقسيم ليس حقيقيًّا بحيث يفصل كل قسم عن الآخر، ولا علاقة بينهما، وإنما هو من قبيل التقسيم التعليمي.

وهذا التقسيم له أصلٌ من سنة الرسول، فقد صح أنه قسّم الدين في حديث جبريل إلى ثلاثة أقسام، والتقسيم المذكور في حديث جبريل لا يعني أن الإسلام أو الإيمان كيان مستقل عن الآخر، وإنما المقصود أن تلك الأقسام كيانات متداخلة تتضافر فيما بينها في تكوين حقيقة الدين.

وعلى هذا: فتقسيم العلماء إلى: عقيدة وشريعة لا يُقصد به أن الشريعة كيان مستقل، منفصل عن كيان العقيدة، وإنما قُصد به أنها تخصصات متداخلة فيما بينها، تُكَوِّن فيما بينها حقيقة الدين.

وقام د. غازي التوبة بإنكار هذا التقسيم؛ بحجّة أنه خطر في نتائجه؛ لمخالفته حقيقة الدين من تأليه الله وحده.

والرد: أنه مبني على مقدّمة خاطئة، وهي: أن أصل التقسيم بين العقيدة والشريعة يجرّ إلى تقسيم الدين إلى كيانات مستقلّة، وهذا خطأ؛ فإن من قسّم لم يقصد هذا المعنى.

–

(المبحث الأول: مفهوم علم العقيدة)

المتأمل في المصنّفات العقدية يقف على أن موضوعات علم العقيدة أوسع من التعريف اللغوي للعقيدة الذي يعود إلى المعنى القلبي، كما يدخل في علم العقيدة بعض المسائل الفقهية.

ومن الأمور التي لابد من ملاحظتها عند تعريف العقيدة ما يلي:

الأمر الأول: التفريق بين علم العقيدة، وبين العلم بالعقيدة، فعلم العقيدة: الفن الذي يختص بدراسة مسائل العقيدة، والعلم بالعقيدة: إدراك مسائل العقيدة ذاتها ومعرفتها.

الأمر الثاني: جملة ممن عرّف العقيدة من أرباب المدرسة الكلامية، لا يفرّقون بين علم العقيدة وبين علم الكلام، فما يذكرونه في علم العقيدة وعلم الكلام سواء.

فبناء على ذلك: يمكن ذكر بعض التعاريف التي قيلت، وبيان أوجه النقد عليها:

التعريف الأول: "أنه علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية من أدلتها الثابتة اليقينية".

وهذا التعريف لا يصح؛ لأمرين:

١. ذَكر أن اختصاص علم العقيدة بإثبات العقائد فقط، وهذا غير صحيح، بل علم العقيدة أوسع من ذلك، فيتعلّق بالإثبات، ويتعلّق ببيان الأحكام المترتبة على الإثبات.

٢. ذَكر أن العقائد كلها داخلة ضمن ما لا يثبت إلا بالأدلة اليقينية، وهذا غير صحيح.

التعريف الثاني: "**العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية**"وهذا التعريف لا يصح لأمرين:

١. لأنه يقوم على أن العقائد كلها داخلة في ضمن ما لا يثبت إلا بالأدلة اليقينية.
٢. أن فيه خلط بين علم العقيدة والعلم بالعقيدة، وبينهما خلاف.

التعريف الثالث: "**العلم بالأحكام الشرعية الاعتقادية من قاطع عقلي أو سمعي أو وجداني**"، ويتوجّه عليه كما توجّه للتعريف السابقة.

التعريف الرابع: "**علم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الشريعة**"، وهذا التعريف غير دقيق؛ لكونه غير جامع، فلم يدخل فيه ما يتعلق بالنبوة والقدر وغيرها.

التعريف الخامس: "**العلم الذي يبحث عما يجب لله من صفات الجلال والكمال، وما يستحيل عليه من كل ما لا يليق به، وما يجوز له من الأفعال، وعما يجب للرسل والأنبياء، وما يستحيل عليهم، وما يجوز في حقهم، وما يتصل بذلك من الإيمان بالكتب المنزّلة والملائكة الأطهار، ويوم البعث والجزاء والقضاء والقدر**"، ويتوجّه إلى هذا التعريف طوله، وذكر التفاصيل، وعدم الاستيعاب لكافة المواضيع، كمسائل الإيمان والموقف من الصحابة.

التعريف السادس: "**العلم بالأحكام الشرعية العقدية المكتسبة من الأدلة اليقينية ورد الشبهات وقوادح الأدلة الخلافية**".

ويتوجّه إلى هذا التعريف: اشتراط أن تكون المسائل مكتسبة من الأدلة اليقينية، ولا يلزم ذلك، وكذلك عدم التفريق بين علم العقيدة والعلم بالعقيدة، فما ذكر تعريف للعلم بالعقيدة.

التعريف السابع: "**العلم الكاشف عن أحكام العقائد**"، **ويتوجّه إلى هذا التعريف**: الإجمال في معنى الكشف، والاقتصار على العلم بالعقائد، وإغفال ما يتعلّق بالدفاع عنها.

التعريف الثامن: "**القواعد التي يتوصّل بها إلى معرفة أحكام العقائد**".

ويتوجّه إلى هذا التعريف: القصور في موضوعات العقيدة، فالعقيدة أوسع من كونها قواعد فقط.

التعريف التاسع: "**علم يشتمل على بيان الآراء والمعتقدات التي صرّح بها صاحب الشريعة، وإثباتها بالأدلة العقلية ونصرتها، وتزييف كل ما خالفها**".

ويتوجّه إلى هذا التعريف: جعل العقيدة مقتصرة على بيان العقائد التي حصل التصريح فيها، والعقيدة أوسع، وفيما يخص الأدلة: حصر الأدلة في الأدلة اليقينية فقط، وهذا لا يصح.

فبناء على ما مضى، فأصول الغلط في الحدود المذكورة لعلم العقيدة ترجع إلى:

١. الخلط بين العلم بالعقيدة وعلم العقيدة.
٢. القصور في تحديد دائرة ما يدخل في علم العقيدة.
٣. القصور في تحديد نوع الأدلة المعتمدة في علم العقيدة.
٤. القصور في تحديد طبيعة علم العقيدة، وأن المراد به الإثبات أو الدفاع.

والتعريف المقترح: "الفن المختص بالبحث في الأحوال المتعلّقة بمسائل أصول الإيمان، وما يقترن بها اعتمادًا على الأدلة الشرعية المعتبرة"، وبيان التعريف:

قوله: (**الفن المختص بالبحث**)، جنس يدخل فيه مسائل العلوم، وفيه تنبيه على التفريق بين علم العقيدة والعلم بالعقيدة.

قوله: (**في الأحوال**) ليدخل الإثبات والرد، ويشمل الأحكام العامة والتفصيلية في العقيدة.

قوله: (**المتعلّقة بمسائل أصول الإيمان**)، قيد يُخْرِج بقية العلوم الشرعية، والمراد بمسائل أصول الإيمان: ما جاء في حديث جبريل، وعدم ذكر مصطلح "العقيدة" في الحد مقصود؛ لكون علم العقيدة أوسع من اعتقاد القلب فقط.

قوله: (**وما يقترن بها**) معنى يشمل ما توارد العلماء على ذكره كالموقف من الصحابة وغيرها.

قوله: (**اعتمادًا على الأدلة الشرعية المعتبرة**) قيد يدخل كل ما يصلح أن يكون دليلاً شرعيًّا معتبرًا في إثبات مسائل أصول الدين، أو في الدفاع عنها، سواء كان نقليًّا أو عقليًّا، أو كان قطعيًّا أو ظنيًّا، فالضابط كون الدليل معتبرًا.

تعريف مقترح آخر لعلم العقيدة: "العلم الذي يبحث في موضوع التوحيد والإيمان والغيبيات والنبوّات والقدر والأصول العقدية التي وقعت المخالفة فيها من المبتدعة ومن في حكمهم من خلال الأدلة الشرعية المعتبرة".

وبناء على ذلك يُعرّف العلم بالعقيدة: **"العلم بالأحوال المتعلّقة بأصول الإيمان، وما يقترن بها اعتمادًا على الأدلة الشرعية المعتبرة".**

- **إشكال:** هل يُفهم من هذا التعريف أن من عَلِمَ الأحوال المتعلّقة بأصول الدين وما اقترن بها من غير اعتمادٍ على الأدلة المعتبرة لا يُسَمّى عالمًا بالعقيدة؟
- **الجواب:** هذا **مبني على مسألة أخرى، وهي:** هل يشترط في إطلاق العلم بالشيء العلم بأدلته؟ وقد وقع خلاف بين العلماء في ذلك.

والأرجح: أنه لا يشترط إدراك الأدلة في العلم بالشيء، ورُوعي في التعريف ما ينبغي أن يكون، وذلك لا ينفي أن من عرف الأحوال مع عدم علمه بالعقيدة لا يكون عالمًا بالعقيدة.

ولا يشترط في إطلاق وصف العلم بالعقيدة على المرء أن يكون عالمًا بكل ما فيه من التفاصيل، وإنما يكفي أن يكون عالمًا لأكثر ما يتعلّق بها.

—

(المبحث الثاني: منزلة علم العقيدة)

من القضايا المهمة في هذا المبحث التفريق بين مقام الفضل، ومقام التفضيل، فالفضل ثابت لكل العلوم النافعة، فضلاً عن العلوم الشرعية، ومبدأ التفاضل لا ينازع فيه أحد.

والتفاضل بين العلوم يقوم على أصولٍ ثلاثة:

الأصل الأول: أن الأفضلية ذات قضية مركبة، فلها أكثر من جهة، والحصول على الأفضلية يكون بقدر عدد الجهات التي يقع بها التفاضل.

الأصل الثاني: التفريق بين التفضيل المطلق والتفضيل النسبي، فثبوت التفضيل المطلق لا يَلْزَم منه إلغاء التفضيل النسبي، والتفضيل النسبي لا يُناقض التفضيل المطلق.

الأصل الثالث: التفريق بين التفضيل المُجمل، والتفضيل التفصيلي، فالحكم على علم بأنه أفضل من غيره لا يسْتَلْزِم أن كلّ مسألة فيه أفضل من كل مسألة موجودة في العلم الآخر.

فبناء على ذلك: يمكن إدراك ما وقع فيه بعض العلماء من تفضيل بعض العلوم بتراكيب مطلقة غير مقيّدة، كما صنع الواحدي والبيضاوي والشوكاني في التفسير، والغزالي في الأصول، وابن نجيم في الفقه.

ومما ورد عن علم العقيدة بأنه أشرف العلوم: ما نُقل عن ابن أبي العز في مقدمة شرح العقيدة الطحاوي والإمام الرازي حيث قال: (**علم الأصول أشرف العلوم**)، والسمرقندي في الصحائف الإلهية والزمخشري في الكشاف حيث قال: (**وبهذا يُعلم أن أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند الله: علم أهل العدل والتوحيد، ولا يغرّنك كثرة أعدائه**)، ويُلاحظ أن جملة من هؤلاء يقصدون علم الكلام المبتدع، ولا يقصدون علم العقيدة الصحيحة.

- **ومُوجِبَات شرف علم العقيدة وتقدّمه على العلوم الأخرى ما يلي:**

الأمر الأول: من جهة **الموضوع**: فموضوع علم العقيدة من أشرف الموضوعات، وهو ذات الله، وما يتعلّق به من العقائد، بالإضافة إلى أصول الإيمان الستة.

الأمر الثاني: من جهة **الأدلة**: فجنس أدلة علم العقيدة من أقوى الأدلة وأشرفها.

الأمر الثالث: من جهة **الغاية والفائدة**: فغاية العقيدة من أشرف الغايات، فهي توصل الإنسان إلى معرفة ربّه وخالقه، وتُعَرّفه بالطرق التي توصله إلى محبّه.

الأمر الرابع: من جهة **قدر الحاجة إليه**: فعلم العقيدة من أكثر العلوم التي يحتاج إليها المكلّف.

الأمر الخامس: من جهة **تأثيره في العلوم الأخرى**: فيعتبر علم العقيدة من أكثر العلوم مؤثرة على بقية العلوم الأخرى.

وهذا التفضيل بناءً للحكم على الجملة لا بالجملة، فليس المقصود من تفضيله أن كل مسألة في علم العقيدة هي أشرف من كل مسألة في غيرها من العلوم.

(المبحث الثالث: حكم علم العقيدة وفائدته).

من مسالك العلماء في حكم تعلّم العلم: النظر في المَعْلوم، وحكم المعلوم الشرعي يتنوّع، فإن كان المعلوم فرضَ عين كان حُكم تعلّمه فرض عين على كل مسلم، وإن كان المعلوم فرضَ كفاية أصبح حكم تعلّم المعلوم ليس واجبًا على الجميع، وإن كان المعلوم مستحبًّا أصبح تعلّم المعلوم مستحبًّا، وتختلف هذه باختلاف المَعْلُوم.

ومن ذلك: علم العقيدة، فمنه ما هو فرض عين، ومنه ما هو فرض كفاية؛ لأن مسائل العقيدة ليست على درجة واحدة، هذا مسلك في الحكم.

ومسلك آخر في الحكم: التفريق بين الحكم على علم العقيدة، والحكم على العلم بالعقيدة، فبناء على ذلك:

- **حكم تعلّم علم العقيدة:** فرض كفاية، إذا قام به من يكفي سقط عن الباقين.
- **حكم تعلّم العقيدة ذاتها:** فيتنوّع بناء على المسلك السابق، فمنه ما هو فرض عين، ومنه ما هو فرض كفاية، ومنه ما هو مستحب.

ويترتّب على هذا التفريق: ضبط تحديد الأوليات في التعلّم:

فإن كان الحديث عن تعلم العقيدة ذاتها: فالأولى تقديم ما كان فرض عين على ما هو فرض كفاية، وتقديم الأشد وجوبًا على الأقل.

وأما إن كان الحديث عن تعلّم علم العقيدة: فالأمر يختلف، فقد تُرَتَّب مسائل العقيدة على حسب الموضوعات، وانضباطها دراسيًا، وليس بناء على حكمها في الشرع.

❖ فائدة علم العقيدة:

من الفوائد التي يتحصّل عليها دارس علم العقيدة ما يلي:-

١. معرفة أشرف العلوم وأجلّها، وهو العلم بما يتعلّق بالله، ووجوده وصفاته.

٢. ضبط التصوّرات عن الحياة والوجود والكون، فإن الإسلام ليس مجرّد شعائر دينية، وإنما منظومة متكاملة يستطيع الإنسان من خلالها أن يبني تصوّرات ناضجة، وتعود إلى: علاقته بربّه، وعلاقته بالكون ومن حوله، وعلاقته ببني جنسه.

٣. البلوغ إلى حالة الإتقان في الدفاع عن سور الإسلام، فيُكَوّن الملكة للدفاع عن الإسلام.

٤. إدراك مداخل الخلل والابتداع التي توجب الوقوع في المخالفة الشرعية، وذلك من خلال الوقوف على مقالات وطوائف مخالفة للمنهج الصحيح.

٥. القدرة على ضبط علاقة المسلم مع الآخرين، سواء من الكفار أو ممن وقع في البدعة، فيدرس المنهجية الصحيحة في التعامل مع المخالفين، ومع من وقع فيها.

-

(المبحث الرابع: علاقة علم العقيدة بالعلوم الأخرى)

التداخل بين علم العقيدة والعلوم الأخرى ظاهر وبارز، بل كل العلوم الشرعية بينها قدر من التداخل؛ لاتّسامها بالشرعية أوّلًا، ولدورانها حول النص الشرعي.

- **ويُمكن أن يُقسّم التداخل بين العلوم الشرعية إلى عدّة أنماط متنوعة، وبيان ذلك:**

النمط الأول: التداخل الاستمدادي: وذلك أن العلوم يحتاج بعضها إلى بعض في تكميل متطلّباتها البحثية، فلا يوجد علم يستقل بكلّ البحوث التي تندرج فيه من غير أن يحتاج إلى علم آخر، وهذا يظهر عند الكلام عن الاستمداد في مبادئ العلوم، ومن ذلك علم العقيدة.

النمط الثاني: التداخل التحصيلي: وذلك أن العلوم الشرعية مترابطة ومتداخلة فيما بينها بحيث إن المرء لا يستطيع أن يفهم علمًا تمام الفهم دون أن يكون لديه إدراك لأصول العلوم الأخرى.

وهذا يظهر عند اشتراط الاجتهاد في الدين من ذكر جملة من العلوم، فإن الاجتهاد والوصول إلى الحق لا يكون إلا عن طريق معرفة التداخل العلمي، وأشار إلى ارتباط العلوم القرافي والطوفي.

ونبّه المعلّمي على ضرورة الترابط التحصيلي بين العلوم، وبيّن أن حصول عملية الاستدلال الكاملة تكمن في جملة من الأمور، **وهي:**

١. إتقان العربية وطول ممارستها، حتى لا يحصل الغلط في فهم النصوص الشرعية.

٢. المعرفة بالمعاني والبيان ومعرفة أشعار العرب وتطبيقها على قواعد المعاني.

٣. معرفة أصول الفقه، والتمكّن فيها على وجه التحقيق لا التقليد.

٤. معرفة مصطلح الحديث، والتمكن فيه، وطرف صالح من معرفة الرجال ومراتبهم.

٥. كثرة مطالعة كتب الحديث، وتفهّم معانيه، ومعرفة صحيحه من سقيمه، ويلحق بذلك معرفة السيرة النبوية، وأحوال العرب قبل الإسلام.

٦. معرفة العلماء ومراتبهم في العلم ومزاياهم الخاصة التي يتفاوتون فيها.

٧. كثرة تدبر القرآن وتفهم معانيه، ويختبر فهمه حتى يصل إلى الوثوق بأن فهمه فهم العلماء.

٨. الإخلاص ومحبة الحق وتطهير النفس من الهوى والتعصّب، وحب الجاه والغلبة.

وقد يكون التكامل التحصيلي بين العلوم مخصوصًا، أي إن علمًا ما يحتاج إلى علم آخر مخصوص في تكميل بعض مكوناته، كاحتياج علم الفقه إلى قدر من الفلك والهيئة والحساب، وهذا الاحتياج المخصوص واقع في علم العقيدة، ومن ذلك معرفة قدر من علم الهيئة والفلك في حل بعض معضلات الصفات، وكذلك الفيزياء الحديثة، وقدر من مسائل الفلسفة.

قال ابن تيمية: (**السؤال عن النزول ولفظ الاستواء ليس بدعة ولا الكلام فيه، فقد تكلم فيه الصحابة والتابعون، وإنما البدعة السؤال عن الكيفية، ومن أراد أن يزداد في هذه القاعدة نورًا فلينظر في شيء من الهيئة، وهي الإحاطة والكروية، ولابد من ذكر الإحاطة ليعلم ذلك**).

ويدخل في التداخل التحصيلي لعلم العقيدة وغيره الاطلاع على قدر من العلوم الصّعبة والدّقيقة لصقل الذهن وشحذه، فهي سنّة مُتَّبَعَة عند العلماء، كعلم المنطق والجبر والفرائض.

قال ابن تيمية: (**كثير من متأخري أصحابنا يشتغلون وقت بطالتهم بعلم الفرائض والحساب والجبر والمقابلة والهندسة ونحو ذلك؛ لأن فيه تفريجا للنفس وهو علم صحيح لا يدخل فيه غلط**).

النمط الثالث: التداخل الموضوعي: وذلك أن ثمّة موضوعات تُبحث في عدد من العلوم الشرعية لكونها متعلّقة بها جميعًا، كمسألة المحكم والمتشابه، والنسخ ومراتب الرواية، وهذا من أظهر أنواع التداخل بين العلوم، **ولكن لابد من التنبّه في هذا النمط على أمرين:**

الأمر الأول: أن بعض الموضوعات يكون اختصاصها ببعض العلوم أكثر من غيرها، وإن كان بينهما اشتراك، وقد أشار إلى ذلك أبو حيّان في تفسيره، حيث قال: (**كل قاعدة في علم من العلوم يرجع في تقريرها إلى ذلك العلم، ونأخذها في علم التفسير مسلمة من ذلك العلم، ولا نطول بذكر ذلك في علم التفسير، فنخرج عن طريقة التفسير**).

الأمر الثاني: أن العلوم تختلف جهات بحثها للموضوعات المشتركة، فقد تكون المسألة مشتركة، ولكن كل علم يتناول الموضوع من جهة مختلفة، والخلط بين هذه الجهات يؤدي إلى الخلط في الاستدلال والفهم، **مثل**: الكلام، فاللغوي ينظر إلى لفظه، والأصولي ينظر إلى معناه.

النمط الرابع: التداخل التأثيري: ومعناه أن العلوم الشرعية يؤثر بعضها في بعض من جهة تقرير المسائل والدلائل، والتأثر الواقع بين العلوم مختلف، فبعضه محمود وبعضه مذموم.

ومن المعلوم أن علم العقيدة يُعتبر من العلوم التي أثّرت في بقية العلوم، وذلك أن علم العقيدة راجع إلى أصل الدين؛ لذلك يؤثر فيما جاء بعده من العلوم.

ومن ذلك: تأثير علم العقيدة على أصول الفقه، وقد أفرد الزركشي كتابًا في بيان العلوم التي أثّرت في أصول الفقه في كتاب أسماه: (**سلاسل الذهب**)، وقال في مقدّمته: (**وهذا كتاب أذكر فيه بعون اللّه مسائل من أصول الفقه عزيزة المنال بديعة المثال، منها ما تفرع على قواعد منه مبنية، ومنها ما نظر إلى مسألة كلامية، ومنها ما التفت إلى مباحث نحوية نقحها الفكر وحررها**).

وأما فيما يتعلّق بالتفسير فقد حَرِصَت كل طائفة على تفسير القرآن بناء على ما ذهبت إليه، وتَأَثُّر علم التفسير بالأصول المقررة في علم العقيدة يتحصل في أمور عديدة، **منها**:

١. حمل معاني القرآن على المذهب العقدي.

٢. جمع النصوص المناقضة للمذاهب الأخرى ورصدها.

٣. تأويل النصوص المعارضة لأصول المذهب.

٤. تفسير غريب القرآن بناء على مقتضيات أصول المذهب.

٥. قواعد التفسير والترجيح بناء على الأصول المقررة في علم العقيدة.

وفيما يتعلّق بالنحو والعربية، فقد تأثرت بعلم العقيدة، وما يُقَرَّر فيه، فكل صاحب مذهب عقدي يراعي أصوله المقررة في علم العقيدة في بناء تصوّراته على علم النحو، وقد أشار ابن جنّي إلى ذلك حيث قال: (**وذلك أنّا لم نر أحدًا من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه**)، وقال ذلك في معرض ذكره عن عزمه على تأليف الكتاب.

ومن المسائل التي تأثرت بعلم العقيدة في علم اللغة: السماع النحوي، وتوقيف اللغة، والموقف من إثبات اللغة، والموقف من القراءات والاحتجاج بها، والموقف من الاحتجاج بالحديث النبوي على القضايا النحوية، وقضية الاحتجاج بالقياس في النحو، والتعليل النحوي، والعامل النحوي، ومعاني الحروف، والتوجيه النحوي، وغير ذلك.

- **تنبيه: فيما مضى كان في تأثير العقيدة على العلوم، فهل تأثَّرَ علم العقيدة بالعلوم الأخرى؟**

من أكثر العلوم التي كان لها تأثير في علم العقيدة: علم العربية، فإن كثيرًا من قضاياه المتعلقة بدلالات الألفاظ وغيرها كان لها حضور مؤثر في كثير من التقريرات العقدية، باستعمال صحيح أو خاطئ، فإن كثيرًا من المبتدعة استثمروا الاحتمالات الواقعة في دلالات الألفاظ لمواجهة النصوص الشرعية.

وقد عقد ابن جِنِّي فصلاً خاصًّا قال فيه: (**باب: فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية**)، ثم ساق فيه عددًا من الأمثلة التي يمكن أن تخرّج على التعدد الدلالي في الألفاظ.

وعقد الطوفي فصلاً عن تأثير علم العربية في العقيدة، قال فيه: (**الفصل الثاني: في بيان تأثيره في السنة**)، وذكر فيه جملة من الأمثلة العقدية.

ومن العلوم التي أثّرت في علم العقيدة: علم الفلسفة، خاصة عند المتكلّمين.

(المبحث الخامس: أسماء علم العقيدة وألقابه)

لابد من التأكيد على أنّ الأصل في تسمية العلوم الإباحة؛ لكونها داخلة في قاعدة المصطلح، وأُطلق على علم العقيدة مجموعة من الأسماء تختلف باختلاف المدارس العقدية، فقد تشترك المدارس في بعض المصطلحات وقد تختلف، وبيان ذلك:

أوّلًا: أسماء العقيدة عند مدرسة أهل السنة والجماعة:

١. "**علم العقيدة**": وأكثر ما يُستعمل عند النقل عن أئمة السلف، واشتهر ظهوره في القرن الثالث، ومن ذلك الطحاوي، حيث قال: (**هذا بيان عقيدة أهل السنة والجماعة ..**)، واللالكائي

حيث سمّى كتابه: (**شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**)، والصابوني حيث سمّى كتابه: (**عقيدة السلف وأصحاب الحديث**).

٢. "الفقه الأكبر": وهو من أقدم الأسماء التي أُطلقت، ويُنسب إلى أبي حنيفة، وهذا الكتاب مشهور عن أبي حنيفة، واعتُمد عند الحنفية، **وكتاب الفقه الأكبر رُوي من طريقين:**

الطريق الأول: حماد بن أبي حنيفة، ونقله على أنه تأليف من أبي حنيفة، وهذا لا يصح؛ لأمرين:

أوّلًا: ضعف السند، ففي رواته مجهولون.

ثانيًا: أن الكتاب متضمّن لقضايا كثيرة لم تكن موجودة في عهد أبي حنيفة، ومصطلحات كلامية لم تكن معروفة في ذلك الزمن، وكذلك كلام عن بعض الفرق ورجال لم تُطرح في زمنه.

فعلى هذا: فالنسخ الموجودة الآن ليست من تأليف أبي حنيفة، ولو صح السند فيمكن أن يُقال أصل الكتاب له، لا أن كل ما فيه له.

الطريق الثاني: من رواية أبي مطيع البلخي، ولم يروه على أنه مُؤلف لأبي حنيفة، وإنما جاء على طريقة أسئلة يوجهها أبو مطيع لأبي حنيفة ثم يقيّد الأجوبة.

وهو ثابت النسبة إلى أبي مطيع، ونسب جملة من العلماء الكتاب إلى أبي حنيفة بناء على أن ما فيه كلام له، مثل مسائل الإمام أحمد، ونسب الذهبي الكتاب إلى أبي مطيع لا إلى أبي حنيفة.

وقد استعمل أبو مطيع البلخي اسم: (**الفقه الأكبر**) في كتابه حيث قال: (**سألت أبا حنيفة النعمان بن ثابت عن الفقه الأكبر، فقال: ألا نكفّر أحدًا من أهل القبلة بذنب..**)، وهذا يدل على أن أول من استعمل المصطلح مما وصل إلينا أبو مطيع لا أبا حنيفة، وإنك ان السياق يدل على أن المصطلح كان مشهورًا في زمانه.

- **فائدة**: نُسب إلى الشافعي كتاب بعنوان: (الفقه الأكبر) ولكن لا تصح النسبة إليه.

٣. "علم السنة": وهو من أقدم الأسماء التي أُطلقت على علم العقيدة، وقد أطلقه شعيب بن حرب حين قال لسفيان الثوري: (**حدّثني بحديث من السنة**) فذكر له جملة من اعتقاد السلف، وكذلك ما ألّفه عبدالرحمن بن قاسم، وما نُقل عن سفيان بن عيينة، وألّف الواقدي كتابًا اسماه: (**السنة والجماعة وذم الهوى وترك الخروج في الفتن**).

وهذا الاسم من أكثر الأسماء استعمالًا عند المتقدمين، وذلك راجع إلى أن علم العقيدة في أول ظهوره كان في مقابلة البدع، فشاع مصطلح السنة في القرون المفضّلة.

٤. "**أصول الدين**": وممن استعمله أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم، والدارمي، والطحاوي، وأبو عثمان الصابوني.

❖ **الموقف من تقسيم الدين إلى أصول وفروع:**

يظهر من خلال تسمية علم العقيدة بـ "**أصول الدين**" أن الأئمة لا ينكرون أصل تقسيم الدين إلى أصول وفروع، ونَسَبَ بعض المعاصرين إلى أن شيخ الإسلام ابن تيمية يُنكر التقسيم.

وهذه النسبة غير صحيحة، بل إن ابن تيمية يستخدم التقسيم، ويُقِرُّه، وأمّا ما ورد عن ابن تيمية من إنكار تقسيم الدين إلى: أصول وفروع راجع إلى الضوابط التي قيلت في التفريق بينهما.

- وقد اختلف المتكلّمون في الضوابط التي يُفرّق بها بين أصول وفروع الدين، منها:

١. أن **أصول الدين**: القضايا التي دل عليها العقل، **وفروعه**: القضايا التي لم يدل عليها العقل.

٢. أن **أصول الدين**: القضايا القطعية، **وفروعه**: القضايا الظنية.

٣. أن **أصول الدين**: القضايا الاعتقادية وكل ما يتعلّق بالقلب، **وفروعه**: القضايا العملية، وكل ما يتعلّق بالجوارح.

٤. أن **أصول الدين**: يُكفّر المخالف فيها، **وفروعه**: لا يُكفّر المخالف فيها.

ووجه تسمية علم العقيدة بعلم أصول الدين: أن الأصل فيه بحث المسائل المتعلقة بأصول الدين، أو لأن أصول الدين أكثر فيه من غيره، ولا يصح أن يقال: إن التسمية راجعة إلى أن أكثر مسائل علم العقيدة من أصول الدين، فهو توجيه غير دقيق.

٥. "**الإيمان**": وهذا الاسم ليس ظاهرًا عند الأئمة، ولكنه ورد كما في الرسالة المنقولة عن: بشر الحافي، وجاء في تسمية العلم بـ "**الإيمان**" في عدد من مؤلفات الأئمة، كالإمام أحمد وأبي بكر الصبغي، وأبو سعد الهروي، وابن أبي شيبة وأبي عبيد القاسم بن سلاّم وابن منده.

ووجه تسمية علم العقيدة بعلم الإيمان: أن الإيمان يُطلق في النصوص، ويراد به ما يتعلق بأصول الدين إذا كان في مقابل اسم الإسلام، وحين خُص علم العقيدة بالمسائل التي يطلق عليها اسم الإيمان صح تسميته بذلك، وكذلك أن أصول المسائل هي أصول الإيمان الستة المشهورة.

وأما المؤلفات التي تحمل اسم الإيمان عند المتقدّمين، فيراد بها أحد معنيين:

المعنى الأول: عموم مسائل علم العقيدة، كما حصل في مؤلفات الإمام أحمد والإمام ابن منده.

المعنى الثاني: مسألة الإيمان بعينها، والبحث عن حقيقة الإيمان وما يتعلّق بها من مسائل، وممن صنع ذلك الإمام أبو عبيد القاسم بن سلاّم، ومحمد بن أسلم الطوسي وهو مفقود.

٦. "**التوحيد**": وقد اسْتَعْمَل هذا الاسم عدد من العلماء، منهم الإمام مالك والمزني وابن سريج، والبخاري، وابن خزيمة وابن منده.

ووجه تسمية علم العقيدة بعلم التوحيد: كون قضية التوحيد أشرف قضية مطروقة في علم العقيدة، فهي من باب تسمية العلم بأشرف ما فيه.

ويُنبّه: إلى أن مصطلح "**التوحيد**" اسم شرعي، جاء ذكره في النصوص، وفي لغة الصحابة، ومن ذلك: حديث معاذ عندما بُعث إلى اليمن، قال النبي ﷺ: (**إنك تَقْدُم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحّدوا الله**)، وحديث جابر: (**فأهلّ بالتوحيد: لبيك اللهم لبيك ...**).

٧. "**الشريعة**": وهذا الاسم ليس مستعملاً بكثرة، وممن استعمله: أبو بكر الآجري في كتاب الشريعة، وأبو عبدالله بن بطّة في كتاب الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، ويقصدون: العقائد التي يعتقدها أهل السنة والجماعة.

- وتُطلق الشريعة في عرف العلماء المتقدّمين على معنيين:

١. كل ما نُقل عن النبي ﷺ في الدين، قال ابن تيمية: (**فالسنة كالشريعة، هي ما سنه الرسول وما شرعه، فقد يراد به ما سنّه وشرعه من العقائد، وقد يراد ما سنّه وشرعه من العمل، وقد يراد به كلاهما**).

٢. العقائد الموافقة لما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، قال ابن تيمية: (**وإنما مقصود هؤلاء الأئمة** [أي: الآجري وابن بطة] **العقائد التي يعتقدها أهل السنة**).

ـ

ثانيًا: أسماء العقيدة عند المدرسة الكلامية:

١. "**علم العقيدة**": وظهرت هذه التسمية في القران الرابع، ومن المؤلفات التي تحمل هذا الاسم في المدرسة الكلامية: (**قواعد عقائد أهل السنة**)، و(**العقيدة النظامية**) للإمام الجويني، و(**قواعد العقائد**) للغزالي، و(**الاعتقاد على مذهب أهل السنة والجماعة**) للبيهقي، وهو الاسم المشتهر في المدرسة الكلامية بعد القرن العاشر.

٢. "**الفقه الأكبر**": وأكثر من يستعمل الاسم المدرسة الماتريدية؛ لأن أكثرهم من أتباع الحنفية.

٣. "**علم التوحيد**": يعتبر من الأسماء القديمة التي استعملت في المدرسة الكلامية، ومن أقدم من استعمله: أبو منصور الماتريدي في كتابه: (**التوحيد**)، وكذلك اللاّمي من علماء الماتريدية ألّف كتابًا وأسماه: (**التمهيد لقواعد التوحيد**)، واستعمله التفتازاني كذلك.

٤. "**علم أصول الدين**": وهو من الأسماء المستعملة والمشتهرة، ووُجِد قديًما عندهم، وهي من أحدثت الاسم كما نصّ على ذلك ابن تيمية، ومن المؤلفات التي تحمل الاسم: (**الشامل في أصول الدين**) للجويني، و(**أصول الدين**) لعبدالقادر البغدادي و(**الأربعين في أصول الدين**) للغزالي، و(**الأربعين في أصول الدين**) للرازي.

٥. "**علم الكلام**": وهذا من أشهر الأسماء المستعملة، بل أصبح المعتمد في كثير من المؤلفات، قال الآمدي: (**أشرف العلوم إنما هو العلم الملقّب بعلم الكلام الباحث عن ذات واجب الوجود وصفاته**)، ومن الكتب التي تحمل هذا الاسم: (**نهاية الإقدام في علم الكلام**) للشهرستاني، و(**الإشارة في علم الكلام**) للرازي، و(**غاية المرام في علم الكلام**) للآمدي.

- **وخلاصة ما مضى في ألقاب العلم:**

فالأسماء المشتركة بين المدرستين: علم العقيدة، وعلم التوحيد، والفقه الأكبر، وعلم أصول الدين.

والأسماء المختصة بمدرسة أهل السنة: علم السنة، وعلم الإيمان، وعلم الشريعة.

والأسماء المختصّة بمدرسة المتكلّمين: علم الكلام.

ـ

(المبحث السادس: مدارس علم العقيدة)

❖ مفهوم المدرسة العقدية:

لفظ المدرسة لم يكن مُسْتعملاً قديمًا، وإنما يستعمل قديمًا: الطائفة أو الفرقة، فهو مصطلح معاصر ويُقصد به: **"الاتجاه الذي يختص بمنهجية محددة ومتميزة عن غيره في دراسة علمٍ ما"**.

والمدرسة العقدية: "الاتجاه الذي يختص بمنهجية محددة ومتميزة عن غيره في دراسة علم العقيدة ومسائله وقضاياه".

- **والفرق بين المدرسة العقدية والفرقة العقدية:**

أن الفرقة العقدية: تُطلق على الطائفة التي يجمعها قول مشترك، ولا يلزم أن تكون لها منهجية محدّدة، فالخوارج، والقدرية الأولى ومرجئة الفقهاء فرقٌ عقدية؛ لأنهم لم يتميّزوا بمنهجية معيّنة في دراسة علم العقيدة، وإنما كانت لهم آراء، ونصّ ابن تيمية على عدم وجود أصول كلية يرجعون إليها، وإنما يستندون إلى بعض النصوص.

وأما المدرسة العقدية: فهي التي تعتمد على قضايا كلية استدلالية تبني عليها آراءها العقدية، وتنطلق منها في دراسة المسائل العقدية، فكل مدرسة عقدية فرقة، وليس كل فرقة عقدية مدرسة.

والمدارس العقدية: تُقسّم باعتبارات عدّة، والأضبط في تقسيمها الرجوع إلى مناهج ومصادر الاستدلال، وقد قسّم الغزالي المدارس العقدية إلى أربع مدارس:

[١] المتكلّمون، [٢] والباطنية، [٣] والفلاسفة، [٤] والصوفية، ولم يذكر المدرسة السنية.

وأهمية دراسة المدارس العقدية على النحو التالي:

١. أن إدراك المدارس العقدية يُعين على فهم كثير من المضايق الواقعة في مباحث علم العقيدة، فمن خلال المدارس العقدية تُدرك الأصول والمنطلقات الكلية المؤثرة.

٢. أن إدراك المدارس العقدية من أقوى ما يعين على الكشف عن المميزات المؤثرة بين الآراء والأقوال العقدية، فلا يقع الخلط بين المدارس المتقاربة.

٣. أن إدراك المدارس العقدية من أشد ما يُساعد على معرفة الخلل الاستدلالي.

٤. أن إدراك المدارس العقدية من أقوى ما يُعين على نصرة المذهب الحق في علم العقيدة.

- **وتنقسم المدارس العقدية إلى أربع مدارس:**

المدرسة الأولى: المدرسة السنية (أهل السنة والجماعة).

المدرسة الثانية: المدرسة الكلامية.

المدرسة الثالثة: المدرسة الفلسفية.

المدرسة الرابعة: المدرسة الكَشْفِية.

- **أوّلًا: المدرسة السُنِّيّة (مدرسة أهل السنة والجماعة):**

وهي منسوبة إلى السنة، ويراد بالسنة: "**موافقة العقائد التي كان عليه النبي وأصحابه**".

- **ومن التعريفات الواردة لمدرسة أهل السنة ما يلي:**

١. تعريف أبو نصر السجزي: "**هم الثابتون على اعتقاد ما نقله إليهم السلف الصالح عن الرسول أو عن أصحابه فيما لم يثبت فيه نص في الكتاب ولا عن الرسول**".

٢. تعريف ابن حزم: "**كل من سلك نهجهم من خيار التابعين ثم أصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلاً فجيلاً إلى يومنا هذا ومن اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها**".

٣. تعريف ابن تيمية: "**المتمسّكون بكتاب الله وسنة رسوله وما اتفق عليه السابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار ومن اتبعوهم بإحسان**".

٤. تعريف ابن كثير: "**المتمسّكون بكتاب الله وسنة رسوله وبما كان عليه الصدر الأول من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين في قديم الدهر وحديثه**".

٥. تعريف السفاريني: "**ما كان عليه الصحابة وأعيان التابعين وأتباعهم وأئمة الدين ممن شهد له بالأمانة وعُرِفَ بعظم شأنه في الدين وتلقّى الناس كلامه خلفًا عن سلف**".

ويمكن أن يُسْتَخْلَص تعريف، مفاده: "**اتجاه علمي ذو أصول محددة يعتمد في دراسة علم العقيدة على ما كان عليه النبي وأصحابه من حيث الأساس**"، **وبيان محترزات التعريف:**

قوله: (**اتجاه علمي ذو أصول محددة**)، وصف يبيّن أن المدرسة السنية لها كيان مستقل، فيُخْرِج الكيانات التي ليس لها أصول محددة كالخوارج ومرجئة الفقهاء وغيرهم.

قوله: (**يعتمد في دراسة علم العقيدة**)، وصف يخرج الاتجاهات العلمية في العلوم الأخرى.

قوله: (**على ما كان عليه النبي وأصحابه**)، وصف مميز، يكشف عن المميز لمدرسة السنة عن المدارس العقدية الأخرى، وهذا يشمل: المسائل والدلائل التي يعتمد عليها في البناء.

قوله: (**من حيث الأساس**)، وصف يكشف عن اعتماد المدرسة السنية على ما كان عليه النبي، فإنهم يجعلون الوحي الأساس الأوّلي لبناء الدين كله، ومنه العقائد، فليس لأهل السنة والجماعة أصول عقلية أو ذوقية سابقة على الوحي وحاكمة عليه، وإنما كل ما يتبنونه من أصول عقلية ومنطلقات معرفية يجب أن تكون خاضعة للوحي.

والتعبير بـ (**الأساس**)، يدل على أن المدرسة السنية لا تتوقف في التقرير على الوحي فقط، بل تعتبر الأدلة الأخرى كالأدلة العقلية والحسية الصحيحة وغيرها في الاستدلال على العقائد، ولكن تجعل الأساس الذي يُعتمد عليه الكتاب والسنة.

❖ ألقاب المدرسة السنية:

اللقب الأول: "**مدرسة أهل السنة**"، ويقال: أهل السنة والجماعة.

ومن أقدم من استعمل مصطلح "أهل السنة" الإمام محمد سيرين (١١٠هـ)، حيث قال: (**لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدعة فلا يؤخذ حديثهم**)، ولا يصح دعوى أن مصطلح "أهل السنة" لم يظهر إلا في القرن السابع.

ووجه التسمية: أنهم أخلصوا الاتباع للسنة، واجتمعوا عليها، فقد اجتمعوا على الأخذ بما كان عليه النبي وأصحابه.

- **ومصطلح أهل السنة يُطلق على معنيين:**

الإطلاق الأول: على كل من أقر بإمامة الخلفاء الثلاثة أبي بكر، وعمر، وعثمان، فيدخل في ذلك أتباع المدرسة الكلامية، ويكون ذلك في مقابل الشيعة.

الإطلاق الثاني: كل من حقق الاتباع الكامل المحض للصحابة في أصول العقائد، وهذا خاص بالمدرسة السنية.

اللقب الثاني: "أهل الحديث": وهو لقب قديم، واستعمل بكثرة عند المتقدمين، كالشافعي، وأحمد بن سنان القطان، وابن المبارك، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري.

-ويُسْتَعمل مصطلح أهل الحديث عند المتقدمين على معنيين:

الإطلاق الأول: من هو مشتغل بعلم الحديث رواية ودراية.

الإطلاق الثاني: من هو محقّق للسنة المحضة في أصول العقائد.

ووجه تسمية أهل السنة بأهل الحديث: أن الأئمة المؤسسين لعلم العقيدة على مذهب أهل السنة والجماعة كانوا هم أئمة الحديث في زمانهم اشتغالًا وحفظًا وتصنيفًا، وأما الطوائف الأخرى فلم يُعرف لرؤوسهم اشتغال بعلم الحديث واهتمام به.

ولم يُسمّوا بأهل القرآن؛ لأن مصدرية القرآن لم يخالف فيها المبتدعة مخالفة ظاهرة، بخلاف مصدرية السنة وتحقيق الاعتماد عليها، فقد استقر العمل عند كثير من أهل البدع أن حديث الآحاد لا يعمل به في العقائد.

اللقب الثالث: "أهل الأثر": مستعمل قديمًا بقلّة، وقد استعمله أبو حاتم الرازي (٢٧٧هـ).

اللقب الرابع: "الطائفة المنصورة": وقد جاء عن عدد من الأئمة تفسير الطائفة المنصورة بأهل الحديث، كما ورد عن عبدالله بن المبارك، وعلي بن المديني، والبخاري، وأصل هذه التسمية حديث: (**لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون**).

اللقب الخامس: "الفرقة الناجية": وقد فسّر أحمد بن حنبل الفرقة الناجية بأهل الحديث، وأصل اللقب حديث: (**تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ...**).

- **العلاقة بين الفرقة الناجية والفرقة المنصورة:**

ذهب البعض إلى أن الطائفة المنصورة جزء من الفرقة الناجية، فهم من يغلب عليهم الجهاد في سبيل الله، وخالف بعضهم في هذا التقسيم، وحكم عليه بالبدعة، والبعض حكم عليه بالخطأ؛ لأن الأئمة المتقدّمين لم يفرّقوا بين الطائفة المنصورة وبين الفرقة الناجية.

والراجح: أن الأدلة تدل على أن الطائفة المنصورة ليست هي الفرقة الناجية، وإنما هي نمط منها، فيصح التقسيم بجعلها جزء منها.

اللقب السادس: "السلفية": وهذا اللقب لم يكن مستعملاً عند المتقدمين من الأئمة بالمعنى الاصطلاحي، وإن استعمل بمعناه اللغوي، وإنما اشتهر استعماله بالمعنى الاصطلاحي في الطبقات المتأخرة، وممن أطلق هذا اللقب على أهل السنة الآمدي (٦٣١هـ)، حيث قال: (**وهذه الفرقة -يقصد الناجية- هي الأشعرية والسلفية من المحدثين وأهل السنة والجماعة**).

واستعمل هذا اللقب شيخ الإسلام ابن تيمية في أكثر من موطنٍ، وكذلك أبو سعد السمعاني.

وأما تحديد السلف الذين تُنسب إليهم السلفية: فقد اختلف الدارسون في تحديدهم:

فمنهم من قال: الصحابة فقط، ومنهم من قال: أصحاب القرون المفضّلة الثلاثة، ومنهم من زاد القرن الرابع، وجعل الإمام أحمد بن حنبل آخرهم كما فعل ابن رجب.

❖ الألقاب التي أُطلقت على المدرسة السنية من المخالفين لها:

وممن اعتنى بجمع الألقاب التي أُطلقت من المخالفين على أهل السنة والجماعة: أبو حاتم الرازي، **وأهم الألقاب التي أُطلقت من المخالفين على أهل السنة والجماعة ما يلي:**

اللقب الأول: "المُشَبِّهَة": وأطلقه على المدرسة السنية: المعتزلة، ويطلقونه أيضًا على الأشاعرة والماتريدية؛ لأنم يثبتون جنس الصفات، ويسمونهم مثبتة الصفات أو الصِّفَاتِيَّة، وهم: كل من أقر بقيام الصفات بالذات الإلهية.

ولقب "**المشبهة**" أصبح لقبًا تشنيعيًّا في التاريخ العقدي، فكل طائفة تُطلقه على المخالفين لها في باب الصفات، **ومن ذلك**: الفلاسفة يُلقِّبون المعتزلة بالمشبهة، والمعتزلة يُلقِّبون مُثبتة الصفات بالمشبهة، والأشاعرة يُلقِّبون أتباع المدرسة السلفية بالمشبهة.

اللقب الثاني: "الجبرية": ويُطلقه المعتزلة على أهل السنة والجماعة، ولا يقصدون به أهل السنة فقط، بل يقصدون الأشاعرة كذلك؛ لأن الأشاعرة من الأصل هم جبرية في باب القدر.

والسبب الذي جعل المعتزلة يطلقونه على أهل السنة مع أنهم ليسوا جبرية: اعتقادهم أن كل من أثبت أن الله يخلق أفعال العباد فهو جبري، ومن أثبت هذه الحقيقة هم: أهل السنة والأشاعرة والماتريدية.

اللقب الثالث: "الحشَوية": مأخوذ من الحشو، وهو ما لا فائدة منه، وهذا اللفظ يُطلقه المعتزلة على المدرسة السنية، وكل من عدا المعتزلة فهو من الحشوية عندهم حتى الأشاعرة.

وهذا اللقب تحول إلى لفظ تشنيعي، فكل طائفة تستعمله في تقبيح الطائفة التي تخالفها، كالرافضة فإنهم يسمّون جمهور من خالفهم حشوية، والباطنية سمّوا بذلك كل من اعتقد صحة ظاهر الشريعة حشويًّا، والفلاسفة تُسمي من أقرّ بالمعاد الحسي حشويًّا، وغيرهم.

وقد بيّن ابن تيمية أن أوّل من تكلّم بهذا اللقب عمرو بن عبيد رئيس المعتزلة، حيث ذُكر له عن ابن عمر ما يخالف قوله، فقال: (**كان ابن عمر حشويًّا**).

اللقب الرابع: "**النابتة**": وهو لقب تحقيري، يُقْصَد به أن أهل السنة مبتدؤون في العلم، ضعفاء فيه، وأكثر من يُطلقه على المدرسة السنية: المعتزلة.

اللقب الخامس: "**الشّكاك**": وهذا اللقب يُطْلَق على سبيل الذم والتحقير في باب الإيمان؛ لأن أهل السنة والجماعة ذهبوا إلى أن الإيمان يزيد وينقص، ويجوز دخول الاستثناء فيه.

وهذا اللقب يُطلقه على المدرسة السنية: المعتزلة وبعض المرجئة؛ لأنهم أجمعوا على أصل واحد، وهو أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ولا يصح أن يدخل فيه الاستثناء.

اللقب السادس: "**الجمهور**": والمراد به ما يقابل الخاصة لا ما يقابل القليل، ويقصدون به: أهل السنة من العامة الذين لا فقه لهم ولا عمق لديهم في العلم والفهم.

وهذا اللقب يُطلقه على المدرسة السنية المعتزلة كثيرًا، وأكثر من يطلقه الفلاسفة، وهم لا يخصون به أهل السنة والجماعة بل يدخلون فيه المعتزلة وأصحاب الاتجاه الكشفي.

❖ نشأة المدرسة السنية:

لم تتشكل مدرسة أهل السنة بصورة مُكْتَمِلَة من أول ظهورها، وإنما تشكّلت مع مرور الوقت، ومن أقدم الرسائل التي وصلت ويظهر فيها القصد إلى التأليف في العقيدة: رسالة عمر بن عبدالعزيز (١٠١هـ)، وتحدّث فيها عن القدر، وردّ فيها على المخالفين.

ثم ألّف بعدها أبو محمد الهلالي (١٠٥هـ)، رسالة في الإيمان وشعبه، ثم ألّف أبو الزناد عبدالله بن ذكوان (١٣١هـ)، رسالة في بيان منزلة السنة والتحذير من البدعة، ثم بعده كتب الأوزاعي (١٥٧هـ) رسالة في الرد على المخالفين في القدر، ثم كتب أبو سفيان الثوري (١٥٧هـ) رسالة لخّص فيها اعتقاده في عدد من الأبواب، ثم ألّف عبدالعزيز الماجشون (١٦٤هـ) عددًا من الرسائل في الصفات والقدر، ثم تتالت المؤلفات، **ويلاحظ في هذه المرحلة:**

أوّلًا: أن التأليف بدأ بشكل جزئي، بحيث يقتصر على بعض القضايا العقدية، وليس شاملاً.

ثانيًا: أن أكثر قضية كَتَبَ فيها أئمة السلف المتقدّمون: القدر والرد على المنكرين.

ثالثًا: لم يظهر العلم مُستقلاً، وإنما ظهر ملاصقًا ومتداخلاً مع علم الحديث؛ لذلك أخذت المؤلفات العقدية طابع الحديث، حيث أُلفت الكتب بالأسانيد والروايات.

فإن كان الواضع متعلّق بأول من صنّف فيكون واضع علم الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة عمر بن عبدالعزيز، وإن كان الواضع متعلّق بأول من صنّف بشكل متكامل فهو متأخر عنه.

والمُسْتَقرئ لتاريخ العلوم الإسلامية يجد أن مدرسة أهل السنة والجماعة كانت الأصل في العالم الإسلامي، وسبب ذلك راجع إلى أن تلك المدرسة في حقيقتها امتداد لعلم الصحابة، والصحابة انتشروا في الأمصار، فكان الناس يتوجّهون إلى الصحابة ويأخذون عنهم العقيدة.

وقد بيّن ذلك عبدالله بن المبارك وأحمد بن حنبل، والبخاري وحرب الكرماني وغيرهم من أن مذهب أهل السنة والجماعة شائع في الأمصار الإسلامية، ومُنْتَشِرٌ فيها، بل هو الأصل في ديانة أهلها، وهذا لا ينفي وجود المدارس الأخرى في زمانهم.

وقدام الإمام الذهبي باستعراض أمصار الإسلام، وبيان من كان فيها في كتاب: "**الأمصار ذوات الآثار**" حيث يظهر أن الغالبية في الأمصار متّبعون لمنهج السلف، وكذلك كتاب "**مشاهير**

علماء الأمصار" لابن حبّان، وكتاب "**رسالة في تسمية فقهاء الأمصار**" لابن عبدالبر، فقد ذكر العلماء الذين كانت أقوالهم متبعة في أمصار الإسلام الكبرى، **وأما أمصار الإسلام:**

المِصْر الأول: **المدينة النبوية**: وهي المدينة الأولى للعلم الشرعي، وموطن الصحابة، والسنة ظاهرة فيها، واشتهر فيها الفقهاء السبعة، واستمر فيها إلى أتباع التابعين، ولم يظهر فيها بدعة.

المِصْر الثاني: **مكة المكرمة**: ولم يكن العلم فيها منتشرًا زمن الصحابة، وإنما انتشر العلم فيها في عصر التابعين، فظهر فيها كبار أئمة الإسلام، كمجاهد وعطاء و سعيد بن جبير، وغيرهم ولم يُعرف في مكة بدعة ظاهرة أبدًا في القرون الأولى، ولم يدخل علم الكلام في مكة إلا في زمن متأخر على يد أبو ذر الهروي.

المِصْر الثالث: **الشام**: وهي من أكبر أمصار الإسلام، وفيها مدن كثيرة، ونزل بها عدد من الصحابة، كعبادة بن الصامت، وبلال بن رباح، وكَثُرَ فيها العلم والفقه في زمن معاوية وعبدالملك بن مروان، ومع ذلك ظهرت فيها بدع في القرن الثاني، ومن أشهر ذلك: بدعة النصب، وبدعة القدر، إلا أن الانتشار كان للمدرسة السنية.

المِصْر الرابع: **العراق**: وهي من أوسع أمصار الإسلام، وأكثرها اشتغالًا بالعلم، **فالبصرة** نزل بها أبو موسى الأشعري، وأنس بن مالك، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وغيرهم.

وأما **الكوفة** فنزل بها عبدالله بن مسعود وعمار بن ياسر وعلي بن أبي طالب، وعلقة بن قيس ومسروق وعبيدة والأسود بن يزيد والشعبي وإبراهيم النخعي، وغيرهم.

وأما **بغداد** فقد ظهر فيها علماء أجلاّء، ومن أشهرهم هشام بن عروة وشعبة بن الحجاج وهشيم بن بشير، وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني وغيرهم.

وكانت انتشار السنة في العراق ظاهر، مع ظهور بعض البدع، وتشكّلت فيها عدّة مدارس عقدية، فالكوفة ظهر فيها التشيع والخوارج والإرجاء، وظهر فيها بعد ذلك الجهمية والتصوف والمشبهة، وظهر في البصرة القدر والاعتزال، وانتشر القدر فيها حتى قال أحمد: (**لو فتشت أهل البصرة وجدت ثلثهم قدرية**)، وفي بغداد ظهر الاعتزال أيضًا.

المِصْر الخامس: خراسان: وهي بقعة واسعة، تشْمَل جرجان وطوس وهراة ومرو وبخارى وغيرها، وكانت عامرة بأهل السنة، كأبي بكر الإسماعيلي، وابن المبارك والبخاري وغيرهم.

مع وجود غيرها من الأمصار، كسمرقند ونيسابور ومصر واليمن والمغرب والأندلس، وكل تلك الأمصار كانت مدرسة أهل السنة فيها ظاهرة، وهذا لا ينفي وجود مدارس أخرى.

❖ **فوائد دراسة انتشار مذهب أهل السنة في أمصار:**

١. أن معرفة تاريخ نشأة المدرسة وانتشارها من أقوى ما يُعين على فهم كثير من الأقوال.

٢. أن معرفة انتشار المدرسة من أقوى ما يعين على إدراك تميّزات أهل الأمصار؛ لأن كل مصر تحل بهم قضية عقدية لا تكون عند غيرهم، وقد نبّه ابن تيمية أن أهل السنة من خراسان أفقه بمقالات الجهمية من أهل العراق.

٣. أن معرفة انتشار المدرسة من أقوى ما يعين على إدراك فقه عدد من الفتاوى العقدية، فقد تنتشر فتوى عقدية تتعلق بالتعامل مع المبتدعة وغيرها، وتكون خاصة بالحال المنتشر في الإقليم، فلا يصح التعميم.

○ **اعتراض:** كيف يُقال إن مذهب أهل السنة هو الأصل في العالم الإسلامي، والأكثر انتشارًا، مع ما رُوي عن العلماء من أن أهل السنة غرباء، وأنهم أقل من غيرهم، كما قال سفيان الثوري: (**استوصوا بأهل السنة خيرًا، فإنهم غرباء**)، وقول الحسن البصري: (**يا أهل السنة ترافقوا رحمكم الله فإنكم أقل الناس**)؟

○ **الجواب:** تلك الأحكام لا تناقض ما تقرّر؛ لأنها أحكام نسبية اعتبارية، فهم حكموا بناء على حال عصرهم، وليس بناء على الحقيقة في ذاتها.

فكلامهم كقول بعض الصحابة: (**إنكم لتعملون أعمالًا هي أدق في أعينكم من الشعر، كُنَّا نعدها على عهد الرسول من الموبقات**)، وليس المقصود أن الناس وقعوا في الكبائر، وإنما معناه أن العلم والتدين نقص عن الناس بالنسبة لزمن الرسول.

❖ سِمات المدرسة السنية وأوصافها:

السِّمة الأولى: تمحّض الانتساب إلى السنة وما يمثلها، فلا تُنتَسب إلى شخص أو إلى منطقة، وليس لها مؤسس، وإنما تُنسب إلى السنة وموافقة الصحابة، قال الإمام مالك: **(أهل السنة الذين ليس لهم لقب يُعرفون به، لا جهمي ولا قدري ولا رافضي)**.

وأما الفرق الأخرى: فهي تُنسب إما إلى [١] **شخص** كالجهمية والأشاعرة والماتريدية، وإما إلى [٢] **المقالة** وما نتج عنها كالمعتزلة والقدرية.

- **اعتراض:** في بعض مراحل التاريخ كانت المدرسة تُنسب إلى الإمام أحمد، وفي القرن الرابع في بغداد كانت المدرسة السنية تُنسب إلى الحنابلة، فإن قالوا: الحنبلية، يقصدون المدرسة السنية، فكيف يقال: إنهم لا يُنسبون إلا إلى السنة فقط؟
- **الجواب:** لا إشكال في ذلك؛ لأن النسبة إلى الإمام أحمد ليست هي الأصل، وإنما هي طارئة في بعض مراحل التاريخ، والنسبة للإمام أحمد لم تكن لأنه أتى باعتقاد جديدٍ، بل لأن له خصوصية في نصرة المذهب في حادثة خلق القرآن، قال ابن تيمية: **(الاعتقاد إنما نُسب إلى أحمد؛ لأنه أظهر، وبيّنه عند ظهور البدع، وإلا فهو القرآن والسنة)**.

السّمة الثانية: شدّة الاعتصام بالكتاب والسنة، والإكثار من الدعوة إليهما، ونصّ على ذلك عمر بن عبدالعزيز والزهري وابن ذكوان غيرهم، وليس المراد مجرد التمسك بالكتاب والسنة، وإنما المقصود جعل ذلك قاعدة وقيمة مطلقة، وتصييرها معنى محوريًّا.

قال ابن تيمية **(وكان من أعظم ما أنعم الله به عليهم: الاعتصام بالكتاب والسنة، فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه لا يُقبل من أحدٍ قط أن يُعارض القرآن لا برأيه ولا ذوقه ولا معقوله ولا قياسه ولا وجده)**.

ولا تكاد تجد مثل هذه السِمة عند غيرهم، فلا يجعلون الكتاب والسنة المعيار الحاكم، ولا يظهر في تقعيدهم الدعوة إلى التمسّك، وحديثهم عن هذه المعاني: قليل ومجمل، لا يؤسس عقيدة، ولا يبني منهجًا، ولا يُربِّي سلوكًا.

السمة الثالثة: الحرص على التمسك بما كان عليه الصحابة وتلاميذهم، وكثرة التواصي بذلك، ويُبيّنون الأسماء التي ينبغي أن يتّبعوا من أئمة السلف، وتقفّي آثارهم، وهذا مستفيض في مقالات أئمة السلف، كما نص عليه الأوزاعي وسفيان الثوري وابن الماجشون.

قال الإمام أحمد: (**أصول السنة عندنا: التمسك بما كانت عليه أصحاب رسول الله**).

السمة الرابعة: الاهتمام بجمع الآثار والأحاديث، فمع عنايتهم على التمسك بالكتاب والسنة إلا أنهم حرصوا على جمع الأحاديث، واعتنوا بها، مع العناية بالآثار المنقولة عن الصحابة والتابعين، حتى ظهرت لديهم المصنّفات الكبرى التي تجمع الأحاديث والآثار.

والعادة جرت أن من اشتغل بنقل أقوال شخص، وقام بدارستها وتتبعها كان فَهْمُه لنصوص الشخص أدق وأصوب من غيره، وهذا حال أهل السنة مع النصوص الشرعية.

السِّمة الخامسة: إجماع أئمة السلف على الأصول، وقلة الخلاف في الفروع، قال السمعاني: (**لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم ونقلوه عن سلفهم وجدته كأنه جاء من قلب واحد، وجرى على لسان واحد، وهل على الحق دليل أبين من هذا؟**)، وهذا لا يكاد يوجد عند غيرها.

السِّمة السادسة: التكامل المنهجي، والتوازن في الأدلة، فهي لم تُبطل المصادر الأخرى كالعقل والحس والتجربة والواقع، وإنما اعتمدت عليها في إدراك العقائد، وفرّقوا بين الأدلة الأصلية[الكتاب والسنة] وبين الأدلة الفرعية؛ لأجل ذلك اتصفوا بالاتساق والانسجام.

السِّمة السابعة: الجمع بن العلم والسلوك، فهي لا تهتم بالجانب المعرفي فقط، وإنما تجمع مع ذلك الاهتمام باستقامة السلوك والدعوة إلى البعد عن المحرمات والقبائح؛ لذلك كان أئمة أهل السنة من أشد الناس في العبادة والتنسّك، حتى في مصنّفاتهم العقدية يؤكدون على الالتزام بالتعبّد والأخلاق والآداب الإسلامية كما بيّن ذلك الإسماعيلي الشافعي وأبو عثمان الصابوني وقوام السنة الأصفهاني، وابن تيمية في العقيدة الواسطية.

وهذا لا يعني أن المدارس العقدية لا تهتم بهذه الأمور، ولكن محل التميز عند أهل السنة والجماعة جعلها ضمن المؤلفات المخصّصة لبيان العقيدة، وجعلها من المعاني التي يُربّى عليها

طالب العلم في العقيدة بخصوصها، ويدل ضرورة الجمع بين الموافقة المعرفية العقدية والموافقة السلوكية، فمن أخذ بعقائد المدرسة ولم يأخذ بسلوكها فهو لم ينتسب إلى مدرسة السنة حقًّا.

❖ أدلة صحة مدرسة أهل السنة والجماعة:

مما هو متفق بين المدارس العقدية: أن الحق ليس موزّعًا بين المدارس، وإنما هو متجمع عند مدرسة معينة، فكل مدرسة تدّعي أنها الممثلة للحق، والصحيح أن المدرسة الصحيحة في دراسة العقيدة هي **المدرسة السنية**، فالحق في أصول الدين لا يخرج عن مجموع ما تُقرّره، ولا تخرج عنه، وليس معناه أنه لا يوجد حق عند غيرها، أو ثبوت العصمة لكل من انتسب إليها.

قال ابن تيمية عن المدرسة السُّنية: (**فإن الصواب معهم دائمًا، ومن وافقهم كان الصواب معه دائمًا لموافقته إيّاهم، ومن خالفهم فإن الصواب معهم دونه في جميع أمور الدين، فإن الحق مع الرسول، فمن كان أعلم بسنته وأتبع لها كان الصواب معه**).

وهذه المسألة ليست مسألة شرعية منصوصة، وإنما هي مسألة واقعية، فترجع إلى تحقيق المناط، فبناء على ذلك تستند إلى الأدلة الواقعية التاريخية لا إلى النصوص الشرعية، وعليه: فحديث الافتراق ليس من الأدلة على صحة مذهب السلف؛ لأن غاية ما فيه إثبات أن طائفة من طوائف الأمة مصيبة للحق، وليس فيه دلالة على أن تلك الطائفة هم أئمة السلف وأتباعهم في المنهج.

- **ويُمكن أن تُجمل الأدلة الدالة على صحة كون أئمة السلف لم يخرجوا عما كان عليه الصحابة:**

الدليل الأول: **الترابط العلمي**: فإن أئمة التابعين في جملتهم من تلاميذ الصحابة، فهم أخبر الناس على الإطلاق بما كان عليه الصحابة في الدين والدنيا، ثم من جاء بعدهم حرص على تتبع أقوال الصحابة وجمعها وتصنيفها، فهم أولى الناس بإصابة ما كان عليه الصحابة.

وقد أشار إلى هذا المعنى قوام السنة الأصفهاني، والسمعاني، ويقول ابن تيمية: (**أحق الناس بأن تكون هي الفرقة الناجية: أهل الحديث والسنة الذين ليس لهم متبوع يتعصّبون له إلا رسول الله ﷺ، وهم أعلم الناس بأقواله وأحوالهم، وأعظمهم تمييزا بين صحيحها وسقيمها، وأئمتهم فقهاء فيها، وأهل معرفة بمعانيها واتباعًا لها: تصديقًا وعملاً وحبًّا وموالاة لمن والاها ومعاداة لمن عاداها**).

والعادة حاكمة بأن: من أكثر من الاشتغال بشيءٍ ما كان من أكثر الناس علمًا به، ومن أشدهم تأثُّرًا وتشبعًا بطبائعه، ولا توجد طائفة تُقارب أهل السنة والجماعة في الاتصاف بقربها من الصحابة والسنة النبوية، فهم أولى الطوائف بإصابة الحق الذي عند الصحابة.

الدليل الثاني: استقامة منهجهم الاستدلالي: فالمنهج الذي يعتمد عليه أئمة السلف لا يخرج في مجمله عما كان مُتّبعًا عند الصحابة، فلا يوجد عندهم أصلٌ كلّي يعارض النصوص، بخلاف بقية المدارس فلديهم أصول يُحاكمون بها النصوص الشرعية وأقوال الصحابة، وهذا المنهج من أقوى ما يُميّز به أهل السنة ويجعلهم أولى الناس بإصابة الحق.

قال ابن تيمية : (**فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه لا يُقبل من أحد قط أن يعارض القرآن لا برأيه ولا ذوقه ولا معقوله ... ولهذا لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل ورأي وقياس ولا بذوق ووجود ومكاشفة**).

الدليل الثالث: اكتمال الأدوات والمؤهّلات: فإن أئمة السنة ومن جاء بعدهم يمتلكون كل الأدوات التي تؤهلهم لإصابة ما كان عليه الصحابة من الحق، فقد اتصفوا بكثرة العلم ودقته وقوة الذكاء والفطنة وعمق الإدراك، وسلامة اللغة، قال ابن تيمية: (**كل أحد يعلم أن عقول الصحابة والتابعين وتابعيهم أكمل عقول الناس**)، وهذا الأصل غالب على أهل السنة، فتحقيق هذا القدر يُثبت إصابة الحق الذي كان عليه الصحابة، فلا يخرج عن جملتهم.

الدليل الرابع: تحقّق التطابق الشرعي: ومعنى ذلك أن الاستقراء يُثبت أن أئمة السلف لم يُجمعوا على خلاف ما كان عليه الصحابة في أصول الدين أو فروعه، فالأصول لم يقع فيها الخلاف، وأما الفروع فلم يخرجوا عن أقوال الصحابة.

❖ محورية فهم السلف عند مدرسة أهل السنة والجماعة:

تُعد قضية فهم السلف من القضايا المحورية في المدرسة السلفية في القديم والحديث، فكما أن المدرسة الكلامية تميّزت عن غيرها في تقديم العقل على النقل، ومحاكمة النقل إلى الأصول العقلية فإن المدرسة السلفية تميّزت بالتسليم لفهم السلف، والانطلاق منه.

والمراد بفهم السلف: "**ما أجمع عليه أئمة السلف من العلم والفهم والاستنباط والعمل في مسائل الدين العلمية والعملية**".

والأئمة المتقدّمون لم يستخدموا جملة (**فهم السلف**)، وإنما استعملوا عبارات أخرى، مثل: ما كان عليه الصحابة، أو ما عمل به السلف، أو ما قاله أئمة الهدى ونحوها.

وقد نبّه شيخ الإسلام ابن تيمية بالمقصود بفهم السلف في جملة من النصوص، وقصده أنه الإجماع الواقع في القرون الثلاثة سواء كان منصوصًا عليه أو مُستنبطًا منهم، ومن تلك المقولات: (**ولا يجوز لأحدٍ أن يَعْدِل عمّا جاء في الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها إلى ما أحدثه بعض الناس مما قد يتضمن خلاف ذلك أو يوقع الناس في خلاف ذلك**).

والاحتجاج بفهم أئمة السلف وما كانوا عليه من الفهم للدين قديم، فقد تشكّل في زمن الصحابة، ودعا إليه عدد من الصحابة والتابعين، **ومن ذلك:**

١. قول ابن مسعود: (**إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد خير قلوب العباد، فبعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فاختارهم الله لصحبة نبيّه ونصرة دينه، فما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح**)، وقصد ابن مسعود مجموع الصحابة.

٢. قول حذيفة بن اليمان: (**كل عبادة لم يتعبّدها أصحاب محمد فلا تعبّدوها، فإن الأول لم يدع للآخر مقالًا، فاتقوا الله يا معشر القُرّاء، وخذوا بطريق من كان قبلكم**).

٣. قوله ابن عباس للخوارج: (**أتيتكم من عند أصحاب النبي ﷺ المهاجرين والأنصار، ومن عند ابن عم النبي ﷺ، وعليهم نزل القرآن فهم أعلم بتأويله منكم**).

٤. قول عمر بن العزيز: (**قِف حيث وقف القوم، قول كما قالوا، واسكت عما سكتوا، فإنهم عن علمٍ وقفوا، وببصر نافذ كفّوا، وهم على كشف الأمور كانوا أقوى...**).

٥. قول الأوزاعي: (**اصبر نفسك على السنة، وقِف حيث وقف القوم، واسلك سبيل السلف الصالح، فإنه يسعك ما وسعهم، وقل بما قالوا، وكُفّ عما كفوا ...**).

فهذه النصوص وغيرها تدل على أن الفهم الصحيح للكتاب والسنة هو الفهم الذي كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم بمجموعهم، وما اتَّبعه عليه التابعون وأتباعهم، وأن كل فهم للكتاب والسنة يُخالف ما كانوا عليه بمجموعهم فهو فهم خاطئ لا محالة.

وهذا لا يعني أن للصحابة فهم خاص خارج عن مقتضيات الكتاب والسنة أو أن الفرد من الصحابة قوله حجة ملزمة لا يمكن الخروج عنها، فالسلف لم يحكموا على من خالف قول أفراد الصحابة بالتبديع والتفسيق، وإنما الحُكْم على من خالف مجموع فهمهم.

○ **اعتراض**: إذا كان فهم السلف لا يخرج عن إجماع العلماء، فلماذا يُفرد بالكلام، وما فائدة التنصيص على حجّيته بمفرده؟

○ **الجواب: أن تخصيص إجماع السلف له فوائد متعدّدة، منها:**

١. أن إجماع السلف إنما برز من حيث الأصل: في مواجهة أهل الابتداع الذين ظهروا في العصور الثلاثة، وخالفوا السنة في عدد من الأصول، فأُبْرِز إجماع الصحابة للرد عليهم.

٢. أن لأئمة السلف هيبة في قلوب طوائف الأمة، فَذِكْر إجماعهم وإبرازه يعطي للإجماع المتحقق في أصول الدين هيبة.

٣. أئمة السلف هم مؤسسو أصول العلوم الشرعية، فلا يكاد يقع الإجماع على أصل من أصول الدين دونهم، وعلى هذا: فهو إرجاع للإجماع إلى أصله وتعبير عن أساسه، فذكر إجماع العلماء على أصلٍ من أصول الدين تبع لإجماع السلف.

❖ **الأدلة على حجّية فهم السلف الصالح:**

١. أدلة حجّية الإجماع، فكل الأدلة الصحيحة التي استدل بها العلماء على حجّية الإجماع فإنها دالة على حجّية فهم السلف بالضرورة.

٢. إطباق أئمة السلف، فقد تواردت مقالاتهم الدالة على وجوب الالتزام بما كان عليه أئمة السلف ممن تقدمهم من الصحابة والتابعين في الفهم والعلم والعمل.

٣. دلالة الحال والواقع، فإنّ ما كان عليه أئمة السلف من العلم والعمل متطابق مع ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه الكرام، فمن المُستبعد أن يكون حال غيرهم أصوب وأكمل من حالهم.

❖ علاقة مدرسة أهل السنة والجماعة بالمذاهب الفقهية:

المدرسة السنية مدرسة عامة، لا اختصاص لها بأحد المذاهب الفقهية، بل هي أقدم، قال ابن تيمية: (**مذهب أهل السنة والجماعة مذهب قديم، قبل أن يخلق الله أبا حنيفة ومالكًا والشافعي وأحمد، فإنه مذهب الصحابة الذي تلقّوه عن نبيهم**)، وقد شارك في ضبط أصول المدرسة السنية علماء مختلفون في انتماءات فقهية مختلفة، **ومن ذلك:**

العلماء المجتهدون الذي لا ينتسبون إلى مذهب معيّن، مثل: حماد بن سلمة، وأسد السنة أسد بن موسى الوليد، ونعيم بن حماد، وابن أبي شيبة ومحمد بن أسلم، وأبو زرعة الرازي، وأبو حاتم الرازي، والنسائي وابن جرير الطبري وغيرهم.

ومن الحنفية: الحكم بن معبد الخزاعي، وأبو جعفر الطحاوي، وأبو القاسم الطبراني.

ومن المالكية: عبدالرحمن بن قاسم، وابن وهب، وأصبغ، ومحمد بن سحنون، وابن الجباب المالكي، وابن أبي زيد القيرواني.

ومن الشافعية: الحميدي، والكناني، والمزني، وأحمد بن سيار المروزي، وعثمان الدارمي، وابن سريج، وابن خزيمة، وأبو بكر الإسماعيلي، والدارقطني، واللالكائي.

ومن الحنابلة: حنبل بن إسحاق، وأبو بكر المروذي، وأبو داود وابن قتيبة، وحرب الكرماني وأبو بكر الخلاّل وابن بطة العكبري وأبو عبدالله ابن منده.

فهؤلاء وغيرهم كانت لهم مشاركة فاعلة في ضبط مذهب أهل السنة والجماعة وتحديد مقولاته إلى آخر القرن الرابع.

وأما فيما يتعلّق بالآثار الجزئية: فعند التأمل في مجموع الآثار التي جمعها الذهبي في كتاب العلوم، وقد بلغ عددها خمسمائة وخمسين نجد أن من نقلت مقالاتهم مختلفون في انتماءاتهم الفقهية، كما هو الحال في شأن المؤلفات.

وبناء على ذلك: فلا يصح أن يُنسب ضبط أصول المدرسة السنية وتحرير مقولاتها إلى مذهب من المذاهب الفقهية، فإن ذلك مخالف للحقيقة.

وهذا لا يمنع من كون بعض المذاهب الفقهية تبّنت رفع راية السنة في بعض المراحل التاريخية، والدفاع عن السنة، ومن أظهر ذلك نسبة المدرسة السنية إلى الحنابلة، وهذه النسبة منتشرة في المصنّفات الكلامية.

وسبب هذه النسبة: راجع إلى عدد من الأحداث التاريخية التي وقعت في بغداد في منتصف القرن الخامس وما بعده بين الحنابلة وبين أتباع المذهب الأشعري، وغالبهم من الشافعية، فتشكّل تصور بأن الحنابلة هم المُمَثِّلون للمدرسة السنيّة، فأصبحت المدرسة السنية مرتبطة بالحنابلة.

ومقتضى هذا الربط: أن مذهب أهل السنة اصطبغ بصبغة مذهب فقهي محدد، وليس له امتداد حقيقي ومؤثر في المذاهب الأخرى، واتخذ كثير من المخالفين هذا الأمر لطعن مذهب أهل السنة بحجة أنه ليس مذهبًا للأمة وإنما هو مذهب الحنابلة فقط.

وهذا الربط: ليس بصحيح، فليس للحنابلة اختصاص في ضبط أصول المدرسة السنية وتحديد مقولاتها، وإنما اختصوا بإعلان تبنيه والدفاع عنه ضد الأشاعرة في مرحلة تاريخية، وليس كل ما يقرّره الحنابلة في تلك المرحلة يُمَثِّل المدرسة السنية، فقد وقع بعض الأخطاء.

–

▪**ثانيًا**: **المدرسة الكلاميّة**:

وسُمِيَّت بهذا الاسم نسبة إلى العلم المشهور الذي يُسَمَّى بـ "**علم الكلام**"، وعُرِّف بتعريفات متعددة، ومن أشهرها: "**علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشُّبه**".

واختلف علماء الكلام في سبب تسميتهم بهذا العلم إلى أقوال متعددة، منها:

[١] أن المؤلفين في العلم يُصدّرون كلامهم في المباحث فيقولون: الكلام في كذا.

[٢] أن أشهر قضية اختلف فيها المتكلّمون هي قضية كلام الله، فُسمي العلم بها.

[٣] أن علم الكلام يُورث قدرة على الكلام في تحقيق المسائل وإتقانها، كالمنطق للفلسفة.

[٤] أن أول ما يجب على الإنسان من العلوم هو التعلّم، والتعلّم إنما يكون بالكلام.

[٥] أن علم الكلام يُعطي لدارسه قوة في الأدلة والحجة حتى يُصبح الكلام قويًّا مُقنعًا، فكأن كلامه هو الكلام الذي لا كلام غيره، فسمي علم الكلام بهذا الاسم.

والقدر المشترك بين هذه التسميات: أن علم الكلام علم ممدوح وفاضل، وأصل التسمية كانت لأجل المدح.

والراجح: أن كل الاحتمالات غير صحيحة، وهناك عدد من الشواهد تدل على أن أول من استعمل مصطلح "**الكلام**" هم أئمة السلف، وكان استخدامهم لأجل الذم، فكانوا في سياق تحذيرهم يصفونهم بأنهم من أهل الكلام؛ لكونهم أعرضوا عن النصوص واستندوا إلى كلام البشر، قال ابن تيمية: (**ولهذا يسمى هؤلاء أهل كلامٍ، أي: لم يفيدوا علمًا لم يكن معروفًا، وإنما أتوا بزيادة كلام قد لا يفيد**)، ثم بعد ذلك اشتهر هذا اللقب، وأصبح ملازمًا للمتكلمين، فلم يجد المبتدعة بُدًّا من الاعتراف به، فأقروه وسلّموا به، واشتغلوا على تحسينه.

ويُمكن أن تُعرف المدرسة الكلامية بأنه: "**اتجاه علمي ذو أصول محدّدة يعتمد في دراسة علم العقيدة على مواد عقلية مخصوصة من حيث الأساس**".

فقوله: (**على مواد عقلية مخصوصة**)، وصف مقيّد يكشف عن القدر المميز لمدرسة الكلام عن غيرها من المدارس العقدية، **والمواد العقلية**: ما يقرّره علماء الكلام من الأدلة والمفاهيم التي يزعمون أنها قطعية، وجعلوها أصلاً في بناء العقائد وفهم النصوص وتأويلها، فهي حاكمة على النصوص، ومن تلك الأصول: **في باب الأسماء والصفات:** كدليل الحدوث، ودليل التركيب، ومعنى التشبيه، ومفهوم الحيز، **وفي باب القدر:** كالقول بأن الوجود معنى واحد لا يقبل التعدد.

وفي باب الإيمان: كالقول بأن الحقيقة الواحدة لا تقبل الزيادة ولا النقصان، **وفي باب النبوة:** أن النبوة لا تثبت إلا بالمعجزة، وأن خروج السنن الكونية لا يكون إلا على جهة واحدة.

والمواد العقلية التي اعتمدت عليها المدرسة الكلامية متنوعة، فبعضها منقول عن الأمم الأخرى، وبعضها من إبداعات علماء الكلام أنفسهم.

فخاصية المدرسة الكلامية ليست راجعة إلى مطلق الانطلاق من الحجج العقلية، فإن هذا معنى عام عند كل المدارس العقدية، وإنما الخاصية في أنهم استعملوا العقل بطريقة مخصوصة، **فعلى هذا**: فالبحث معهم ليس في أصل استعمال الحجج العقلية، وإنما في الاستعمال المخصوص.

قوله في التعريف: (**من حيث الأساس**)أي: أن المدرسة الكلامية لا تُمَحِّض اعتمادها على الأدلة العقلية فقط، وإنما تجعله أساسًا أوّليًّا، ولكنها مع ذلك تعتمد على نصوص الكتاب والسنة، ولكن بمنزلة دون منزلة العقل، فليس المعيار المطلق عندهم النصوص الشرعية.

- **والمشهور عند أتباع المدرسة الكلامية تقسيم مسائل الدين إلى أقسام:**

القسم الأول: ما يُعتمد فيه على العقل فقط، **مثل**: وجود الله، وصفاته والقدر.

القسم الثاني: ما يُعتمد فيه على الوحي فقط، **مثل**: قضايا اليوم الآخر.

القسم الثالث: ما يُعتمد فيه على العقل والوحي، **مثل**: فروع العقيدة المتبقّية.

❖ **فرق المدرسة الكلامية:**

تقوم المدرسة الكلامية من حيث الأصل على حجج عقلية مخصوصة، إلا أنها تنقسم إلى فرق متنوعة بناء على الخلاف في تحديد أصول الحجج العقلية، وحدود حاكميّتها، وأصول الفرق ستة:

▪ **الفرقة الأولى**: "**الجهمية**":

سُميت بذلك: نسبة إلى رئيسهم الجهم بن صفوان الترمذي (١٢٨هـ) وهي من أوّائل الفرق الكلامية نشأة، وهم أول من عارض النصوص بالأدلة العقلية، **ومن أظهر مقالاتهم:**

١. **التعطيل في باب الصفات:** فهم ينفون إمكان قيام معاني الصفات بالذات الإلهية.

٢. **الجبر في القدر**: فيقولون إن الإنسان مجبور على فعله، وليس له قدرة وإرادة مؤثرة.

٣. **الإرجاء في الإيمان**: فيقولون إن الإيمان هو المعرفة فقط، فمن عرف فقد آمن.

▪ **الفرقة الثانية**: "**المعتزلة**":

واختلف العلماء في سبب تسميتهم بهذا الاسم على أقوال منها:

القول الأول: لأن واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري في حكم صاحب الكبيرة.

القول الثاني: لأنهم خرجوا عن أقوال الأمة في حكم صاحب الكبيرة.

- **ومرّت المعتزلة بمراحل، واستقرّت على القول بخمسة أصول، وهي:**

الأصل الأول: **التوحيد**: ويقصدون به نفي قيام معاني الصفات بالذات الإلهية، فالمعتزلة معطّلة الصفات.

الأصل الثاني: **العدل**: ويقصدون به أن الله لا تأثير له في فعل العبد، وأن العبد مُحْدِث لأفعاله.

الأصل الثالث: **المنزلة بين المنزلتين**: ويقصدون به أن فاعل الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، وإنما هو في منزلة بين ذلك، تسمى منزلة الفسق، ويتعلّق بحكم صاحب الكبيرة في الدنيا.

الأصل الرابع: **إنفاذ الوعيد**: ويقصدون به أن صاحب الكبيرة: [١] لابد أن يدخل النار، [٢] ولا يخرج منها بعد دخوله النار.

الأصل الخامس: **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**: ويقصدون به البحث في أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما يتعلّق به من تفاصيل الإمامة والتعامل مع الحُكَّام.

قال أبو الحسين الخياط المعتزلي (٣١١هـ) **(وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة ...)**، فمن لم يقل بجميع هذه الأصول لا يُسمى مُعتزليًّا.

▪ **الفرقة الثالثة**: **"الأشاعرة"**:

وسبب التسمية: نسبة إلى رئيسهم الأول أبو الحسن الأشعري (**٣٢٤هـ**) والناظر في كتب المقالات لا يكاد يجد تعريفًا لهم، وذلك أن أكثر المؤلّفين ممن كتب في المقالات من الأشعرية، وكانوا يُعدون أنفسهم من أهل السنة والجماعة، فلا يتكلّمون بانفراد عن الأشعرية، وإنما يدرجون كلامهم ضمن أهل السنة والجماعة.

ويمكن أن تُعرّف الفرقة الأشعرية بأنها: **"التيار العقدي الذي ينتسب إلى منهج أبي الحسن الأشعري في دراسة علم العقيدة"**.

وقوله: (**الذي ينتسب**) مقصود، فإن المذهب الأشعري لم يبقى على ما قرره أبو الحسن الأشعري، وإنما مرّ بمراحل أبعدت الأشاعرة عما قرّره أبو الحسن.

وقوله: (**إلى منهج أبي الحسن الأشعري**)، يُراد به أن الأشعري أحدث منهجًا جديدًا، ليس موافقًا لأئمة السلف، وإنما موافقًا لطريقة عبد الله بن كلاّب، ونتيجة التبّني أدخل أبو الحسن عددًا من المواد الكلامية، وسلّم لقدر منها بالصحة، وأثر ذلك على بعض تقريراته.

ومرّ المذهب الأشعري بمراحل متعددة، **ويذكر كثير من الدارسين بأن المذهب الأشعري مر بثلاث مراحل أساسية:**

المرحلة الأولى: مرحلة أبي الحسن الأشعري وتلاميذه، وكان المذهب في هذه المرحلة أقرب المذاهب إلى ما كان عليه أئمة السلف.

المرحلة الثانية: مرحلة أبي المعالي الجويني، وفي هذه المرحلة اقتربت الأشعرية من مذهب المعتزلة، واستعار الجويني عددًا من المقالات والأدلة منهم.

المرحلة الثالثة: مرحلة أبي عبد الله الرازي، ومن بعده، وفي هذه المرحلة اقتربت الأشعرية من مذهب الفلاسفة، حيث إن الرازي أدخل عددًا من المواد الفلسفية في هيكل المذهب الأشعري، وأقر بذلك بعض متأخِّري الأشعرية، واستقر المذهب في هذه المرحلة.

والتطور لم يقتصر على المقالات فقط، بل تجاوز إلى الأدلة والمقدمات في تشكيلة المذهب، **وبما استقر عليه المذهب من أهم أصول العقائد:**

الأصل الأول: الصِّفات: فالمتقدّمون من أتباعه يقولون: بثبوت الصفات الذاتية والخبرية في الجملة، ولكنهم يؤولون الصفات الاختيارية كالحب والبغض والمجيء.

ويثبتون صفات المعاني السبع: الحياة والكلام والبصر والسمع والإرادة والعلم والقدرة، ثم تطور بهم الأمر، فأخذ علماء الأشاعرة يصرّحون بتأويل الصفات الخبرية، ويُعد الجويني من أكثر من أصّل لهذا التطور، ثم تطور الأمر مع الرازي فأدخلوا في المذهب الأشعري عددًا من المواد والمقدمات الفلسفية في الاستدلال على الصفات الإلهية.

الأصل الثاني: حقيقة الإيمان: وقد استقر المذهب الأشعري على تبنّي الإرجاء، وإخراج العمل من مسمى الإيمان، فحقيقة الإيمان عندهم راجعة إلى التصديق فقط، والعمل الظاهر من مكملات الإيمان وآثاره ليس من أركانه.

الأصل الثالث: القدر: واختلفت أقوالهم في الموقف من أفعال العباد، واستقر المذهب الأشعري عند الجمهور على تبنّي الجبرية المتوسطة، وحقيقتها: أن الإنسان لا تأثير له في فعله، وأن الفعل الواقع منه لا يؤثر فيه إلا قدرة الله، وهو مجرد محل للفعل وآلة له فقط.

- **الفرقة الرابعة: "الماتريديّة"**:

وسبب التسمية: نسبة إلى رئيسهم أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (**٣٣٣هـ**)، وهو من المعاصرين لأبي الحسن الأشعري، وكان حنفيّ المذهب.

والدارس لا يكاد يجد تعريفًا للماتريدية في كتب المقالات، ولعل سبب ذلك أن الماتريدي كان بعيدًا عن حاضرة العالم الإسلام، وكان يعيش في بلاد ما وراء النهر.

ويمكن أن يُعرّف الاتجاه الماتريدي: "**التيار العقدي الذي يسلك طريقة أبي منصور الماتريدي في دراسة علم العقيدة**".

قوله في التعريف: (**الذي يسلك**)، أي: أن الماتريدية حقّقوا اتباع شيخهم في دراسة العقيدة، ولم يخرجوا عما قرره من أصول، بخلاف الأشاعرة فقد غيّروا الطريقة.

قوله: (**طريقة أبي منصور..**) يُقصد به أن الماتريدي له طريقة خارجة عن طريق أئمة السلف، فقد سلك طريقة ابن كلاّب، وهي نصرة مذهب أهل الحديث بالطريقة الكلامية.

ولأبي منصور جهود كبيرة في الرد على المعتزلة، ومن ذلك كتابه المشهور: (**التوحيد**).

- **والملاحظ أن هناك تقارب بين الماتريدي والأشعري في العقائد، ولعل سبب ذلك**:

١. **الاتحاد في الخصم**: فالمخالف لهم في الغالب هم المعتزلة، فاتحدت الآراء.

٢.**الاتفاق في الهدف**: فأبو الحسن الأشعري أراد أن يجمع بين المدرسة الكلامية ومدرسة أهل السنة، وكذلك أبو منصور، فعند اتحاد الهدف تقاربت العقائد.

٣.**الاتحاد في المصدر**: فكلاهما سلك طريقة ابن كلاب، فلما اتحد المصدر تقاربوا.

- **ومن أهم ما استقر عليه المذهب الماتريدي من أصول ما يلي:**

الأصل الأول: الصفات: فقد أثبت الماتريدي ثماني صفات، أثبتوا ما أثبته الأشاعرة وزادوا صفة التكوين، وهي الصفة التي يحصل بها المعدوم من العدم إلى الوجود، وأما الصفات الخبرية لم يقروا بها على ظاهرها.وإنما حملوها على التأويل أو التفويض.

وأما الصفات الاختيارية، فقد أرجعوها جميعها إلى صفة التكوين، ومعناها: إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، ويقصدون أن فعل الله الذي يؤثر في المعدومات ويحولها إلى أمور وجودية، وهي صفة قديمة، وعلى هذا: فهم لا يقرون بالصفات الاختيارية، فيقولون: فعل الله (التكوين) قديم، وأما آثاره فهي حادثة، فالحدوث يتعلق بآثاره وليس به.

الأصل الثاني: حقيقة الإيمان: فقد تبنوا مذهب الإرجاء، فذهب جمهورهم إلى: أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط، وذهب بعضهم إلى أنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان، واتفقوا على إخراج العمل من حقيقة الإيمان.

الأصل الثالث: القدر: واختلفت أقوالهم في الموقف من أفعال العباد، فبعضهم قال: قدرة الله تؤثر في أصل فعل العبد، وقدرة العبد تؤثر في صفته، وبعضهم قال: أنّ للعبد إرادة تجعله مستقلاًّ في أفعاله، وقاربوا بذلك قول المعتزلة.

- **الفرقة الخامسة: "الكرّامية":**

وسبب التسمية: نسبة إلى رئيسهم محمد بن كرام السجستاني (٢٥٥هـ)، ولهم طريقة مخصوصة في بناء العقاد، ولهم انتشار في سجستان، وكان علماء الأشاعرة يرّدون عليهم، كما

فعل الرازي في مناظراته، وكانت لهم صراعات طويلة مع الجهمية والمعتزلة والأشاعرة، ولكن كثيرًا من تراثهم المكتوب لم يصل إلينا.

وقد تأثر الكرامية بالأصول التي ذكرها المعتزلة والجهمية، واللوازم التي أخذ بها الكرامية مختلفة عن اللوازم التي أخذ بها الأشعرية والماتريدية حينما سلّموا للمعتزلة بعض الأصول الكلامية، ولأجل ذلك مال الكرامية إلى المبالغة في الإثبات لبعض الصفات حتى وُصفوا بالمشبهة من قِبل أتباع الكلام، ومن الأصول الكلامية التي سلّم بها الكرامية:

القول بأن جنس الحوادث ليس قديمًا، وأن الله لم يكن متّصفًا بجنس الصفات الاختيارية ثم اتصف بها، **ومن الأصول التي نُقلت عن الكرامية:**

الأصل الأول: الصفات: فالمشهور أنهم بالغوا في إثبات بعض الصفات، حتى دخلوا في تحديد الكيفيات، وأثبتوا الجسمية لله، وفسروه بأنه القائم بنفسه، وسموا صفات الله أعراضًا، وأقرّوا بالصفات الاختيارية على خلاف الأشعرية والماتريدية، ولكنهم قالوا: إن جنسها حادث، فهم يقولون: إن جنس كلام الله لم يكن ثم كان، فالله كان معطّلًا.

الأصل الثاني: حقيقة الإيمان: اشتهر عنهم أن يقولون: الإيمان قول اللسان فقط.

الأصل الثالث: القدر: وقولهم موافق لقول أهل السنة والجماعة، فأثبتوا لقدرة العبد تأثيرً في فعله.

- **الفرقة السادسة: "السالميّة"**:

وسبب التسمية: نسبة إلى أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم (٢٩٧هـ)، وابنه أبو عبدالله محمد بن أحمد، وقد عُرف الأب والابن بالتصوف، وتأثّرا بعلم الكلام، وأخذا ببعض أصوله، وكان لهما أتباع، ومن أشهرهم: أبو طالب الصوفي، أبو علي الأهوازي صاحب: "**مثالب أبي الحسن الأشعري**"، وبيّن ابن تيمية أن السالمية ممن تأثروا بطريقة ابن كلاب الكلامية، ولكنهم افترقوا في القرآن وفي بعض المسائل.

ومن أقوالهم المشهورة: إنكار الصفات الاختيارية، وأن الكلام حروف وأصوات، فاضطروا أن يقولوا بمذهب خاص بهم سمي مذهب "الاقترانية"، وحاصله: أن كلام الله حروف وأصوات، وأنه قديم بحروفه، فلا يسبق حرف من كلامه حرفًا آخر، وإنما تكلم بها جميعًا في وقت واحد، فالباء في (بسم الله) لم يتكلم الله به قبل السين.

ونُسب إليهم: أن الله مستو على العرش بذاته، وهو في كل مكان بذاته، وهذا القول يقتضي الحلول، وينسب إليهم أن الكفار والمؤمنين يرون الله يوم القيامة، وأن الله يرى المعدومات قبل وجودها، وأن الأموات يأكلون ويشربون ويتناكحون في قبورهم وغيرها.

قال ابن تيمية: (**وأما السّالمية فهم والحنبلية كالشيء الواحد إلا في مواضع مخصوصة تجري مجرى اختلاف الحنابلة فيما بينهم وفيهم تصوّف**)، ولا يقصد ابن تيمية عموم الحنابلة، وإنما يقصد صنفًا مخصوصًا منهم ممن تأثر ببعض المواد الكلامية، كابن الزاغوني.

- **ثالثًا**: المدرسة الفلسفية:

وسميت بهذا نسبة إلى الفلسفة، وهي مركبة من: (فيلو) أي: محب، و(سوفيا) أي: الحكمة، فيكون معناها: محب الحكمة.

وأما تعريف الفلسفة في الاصطلاح فقد اخْتُلِفَ فيها كثيرًا؛ لأن كل أحد يفسرها باعتبار المجال الذي يشتغل فيه، والظاهر أنه لا يمكن تعريفها بتعريف جامع مانع.

وموضوع الفلسفة أوسع من موضوع علم العقيدة، فهو يشمل أصنافًا من القضايا المتعلقة بالطبيعة والرياضيات والنفس والاجتماع وغيرها، ولكنه يشترك في جملة من القضايا كالإلهيات والغيبيات والقدر ونحوها.

ويمكن أن تُحدّ المدرسة الفلسفية في علم العقيدة، فيقال: "**هي اتجاه علمي ذو أصول محددة، يعتمد في دراسة علم العقيدة على المواد الفلسفية المنقولة عن الفلاسفة**".

فقوله في التعريف: (**على المواد الفلسفية المنقولة عن الفلاسفة**) وصفٌ يُخرج كل المدارس العقدية الأخرى، فالخاصية تميز المدرسة الفلسفية عن غيرها أنها تعتمد من حيث الأصل في بناء تصوراتها ومقولاتها في أصول العقائد على المادة المنقولة عن فلاسفة اليونان.

فالمدرسة السنية تعتمد من الأساس على الكتاب والسنة، وأما المدرسة الكلامية فهي وإن كانت تتضمن قدرًا من المواد الفلسفية إلا أن فيها قدرًا كبيرًا ليس منقولًا عنهم، ولديهم معارضة صريحة للمنهج السلفي، واعتمادهم على المواد الفلسفية ليس لأجل كونها منقولة عن الفلاسفة، وإنما لأجل كونهم يرونها صحيحة مستقيمة.

قوله: (**والمواد الفلسفية**) معنى واسع، يشمل الأدلة والمضامين والتصورات والمصطلحات الفلسفية، وجملة كبيرة منها مأخوذة من فلسفة أرسطو.

ولم يُذكر في التعريف: (من حيث الأساس) لأن الأصل الغالب من المدرسة الفلسفية أنها لا تعتبر الشريعة طريقة لبيان الحق إما لكل الناس أو لبعضهم، فلا يعتبرونها إلا لجهة التأسيس لمدرستهم وتسويغها، لا على جهة أنها تُبيّن الحق.

ومع أن المدرسة الفلسفية لا تعتمد على الشريعة إلا أن أربابها يُصَرِّحون بأن ما هم عليه لا يخالف الشريعة، كما قال الكندي وابن سينا وابن رشد، ومن مقولاتهم ما ذكره الكندي: (**ولعمري إن قول الصادق محمد صلوات الله عليه وما أدى عن الله جل وعز لموجود جميعًا بالمقاييس العقلية**).

وأتباع المدرسة الفلسفية انقسموا في موقفهم من الشريعة إلى نمطين:

النمط الأول: **من يرى أن الشريعة لم تأتِ بالحق في نفس الأمر**، وإنما أتت بخيالات تُقرب الحقيقة للناس، ومن تبنى هذا النمط: ابن سينا والفارابي، وقرر أن كل ما تقرره الفلسفة بالبرهان فإن الشريعة تقرره بالخيالات المقربة للحقيقة.

واختلفوا: **هل كان النبي يعلم الحق في نفس الأمر أم على؟**

فمن رأى أن النبي لم يعلم الحق في نفسه: فضل الفيلسوف على النبي، **ومن ذهب إلى أن النبي يعلم الحق في نفسه:** فضل النبي على الفيلسوف.

ونُسب إلى الفارابي وابن سينا تفضيل الفيلسوف على النبي، ولكن في نصوصهم ما لا يدل على ذلك، وإنما يدل على أن وصف النبوة مساوٍ للفيلسوف في قدراته العقلية، وأنهم يشتركون في الوصول إلى العوالم العُلْوِية، ومقتضى قول الفلاسفة في النبوة: وصف النبي بالجهل بالدين أو وصفه بعدم بيان الحق، وكلاهما أمر شنيع.

وما ورد عن الفارابي من تعظيم الشريعة فقد يقال: إن هذا ليس فيه أن الشريعة تُعبر عن الحقيقة، وإنما غاية ما فيه أنها تتضمن تشريعات فاضلات لابد من الالتزام بها، أو إن الكلام الوارد في تعظيم الشارع موجه للطالب المبتدئ دون من تعمق في الحكمة.

النمط الثاني: من يرى أن الشريعة أتت بالحق في نفس الأمر، ومن أشهر من تبنى هذا النمط ابن رشد، لكنه فرق بين حال العامة وحال الخاصة، فالعوام يأخذون الظاهر، وأما الخواص فيأخذون بالباطن، وما في الباطن يخالف ما في الظاهر.

تنبيه: من الخطأ القول بأن المدرسة الفلسفية مُتَّفِقُون على مقولاتهم، وإنما بينهم خلاف كبير وشقاق واسع، فلا يصح منهجيًّا حكاية قول على أنه يمثلهم جميعًا.

❖ الفرق بين المدرسة الكلامية والمدرسة الفلسفية:

بين المدرستين مشتركات، ولكن يختلفون في الأصول والمنطلقات والمقولات والنتائج، والصراع بين المدرستين قائم، فقد ألّف الفارابي وابن سينا وابن رشد في نقد المسالك الكلامية، وفي المقابل قام علماء الكلام بالرد على الفلاسفة.

وممن اعتنى ببيان الفروق بين المدرستين: عثمان أفندي، المعروف بـ (مستجي زاده) (١١٥٠هـ) في كتابه: "**المسالك في الخلافيات بين المتكملين والحكماء**"، **وأهم الفروق:**

١. **من حيث التسليم للوحي**: فكثير من الفلاسفة يرون أن الشريعة لم تبيّن الحق في نفس الأمر، وإنما استعملت عبارات تخييليّة لتقريب الحق.

وأما المتكلّمون: فعندهم أن الشريعة بيّنت الحق في نفس الأمر لجميع الناس، ولكنها استعملت مجازات اللغة في عدد من الأصول والعقائد.

ففي باب الصفات: اتفق الفلاسفة والمتكلمون: على أن ظاهر النصوص التشبيه، **ولكن الفرق:** أن الفلاسفة يقولون الشريعة قصدت التشبيه؛ لأن التخييل هو المناسب للناس، ولم تقصد بيان الحق، والمتكلّمون يقولون إن الشريعة لم تقصد التشبيه، وإنما استعملت المجازات في التعبير عن الحق في نفس الأمر.

وهذا التفريق صحيح إلا أن المتكلمين لم يحققوا الخضوع لقانون الشريعة، وإنما عارضوه بعدد من المعارضات العقلية، فأصبح يلزمهم جملة من اللوازم الباطلة التي تلزم عن أقوال الفلاسفة، وقد بيّن ذلك ابن تيمية.

٢. **من حيث المادة المعتمدة**: فأتباع المدرسة الكلامية يعتمدون من حيث الأصل على مادة عقلية هي خليط من عدد من المواد، بعضها منقول عن غيرهم، وبعضها ليس كذلك، وأما أتباع المدرسة الفلسفية -المشائية- فيعتمدون من حيث الأصل على المادة المنقولة عن أرسطو وأفلاطون، فابن رشد يرى أن الحق لا يُتَوَصَّل إليه إلا بالبرهان، والبرهان عنده: ما كان منقولًا عن الفلسفة الأرسطية.

ولأجل ذلك جعلوا وجود الفلاسفة هو المنقذ للناس من الضلالة والحيرة، وسبيلهم في تحقيق النجاة كما أشار إلى ذلك الفارابي، حيث قال: (**ولولا ما أنقذ الله به أهل العقول**

والأذهان بهذين الحكيمين [أي: أرسطو وأفلاطون] ومن سلك سبيلهما ... لكان الناس في حيرة ولبس).

٣. **من حيث دائرة إعمال المادة**: فأتباع المدرسة الكلامية لا يُعملون المواد العقلية في كل ما جاءت به الشريعة، وإنما يعملونها فيما يظنون أنه أصل لثبوت الشريعة، ولذلك تُقسم عندهم العقائد إلى أقسام: منها ما لا يثبت إلا بالعقل، ومن أشهر الأبواب العقدية الداخلة في هذا القسم: باب الصفات، وباب القدر.

وأما أتباع المدرسة الفلسفية: فجمهورهم كالفارابي وابن سينا: يرون أن المواد الفلسفية ينبغي أن تكون عمدة في كل ما يتعلق بالدين، ولأجل ذلك كان التأويل عندهم أوسع مما عند المتكلمين.

ولأجل ذلك فإن الفارابي انتقد المتكلمين على أنهم تعاملوا مع الشريعة على أنها تبين الحق، وما هي إلا خيالات في نفسها، وقاموا بتأويل كثير من الحقائق الشرعية بما يتفق مع المواد الفلسفية التي ينطلقون منها، فتأولوا جميع الغيبيات كالملائكة والعرش والكرسي، والعبادات العملية كالصلاة والزكاة ونحوها بحجة أنها لا يراد بها الحقيقة.

وأما ابن رشد: فإنه مع تأويله الباطني لكثير من الغيبيات الشرعية إلا أنه لم يتأول التشريعات العَمَلِيّة، ولم يقلّل من شأنها، بخلاف الفارابي وابن سينا.

- **فائدة**: يدخل في المدرسة الفلسفية: أتباع الخطاب الحداثي، وهو اتجاه فكري يقوم على مبدأ التاريخية والنسبة، وأن الأفكار مرتبطة بواقعها وتتغير بتغيّره، وهم لا يخالفون المدرسة الفلسفية في تبني المنهج الباطني، وإن كانوا يختلفون في بعض المنطلقات.

▪رابعًا: المدرسة الكَشْفِيَّة:

سُمِّيَت بذلك نسبة إلى الكشف، وهي نظرية تقوم على أن العلم الحق هو ما ينكشف للإنسان وينجلي من خلال داخله وكيانه الخاص، ولا يقوم على النظر العقلي أو البرهاني، وتُسمّى بالمدرسة الإشراقية؛ لكون الاتجاه الإشراقي الفلسفي أحد أهم الاتجاهات المكوّنة.

والمدرسة الكشفية بهذا المعنى أوسع من علم العقيدة، وهي متعددة المشارب والمنطلقات، ولها امتداد في عدد من الثقافات والعصور، وظهرت في مذاهب وتيارات دينية وفلسفية، ولها تعلّق بالقضايا الطبيعية والنفسية والإلهية، وتشترك مع علم العقيدة في عدد من الأصول، ووُجِدَ في العالم الإسلامي من يتبنّاها.

ويمكن أن يُقال في تعريف المدرسة الكشفية: "**اتجاه علمي ذو أصول محددة يعتمد في دراسة علم العقيدة على المواد المبنية على الكشف وما في حكمه**".

قوله: (**على المواد المبنية على الكشف وما في حكمه**)، وصفٌ يُخْرِجُ كل المدارس العقدية الأخرى، فالخاصية التي تميّز المدرسة الكشفية عن غيرها: أنها تعتمد على ما ينكشف للنفس، وينقدح فيها من المعاني والإلهامات، وتجعلها حجة في بناء العقائد، سواء في الاستدلال أو في المقدمات أو في الكشف عن مضامين النصوص الشرعية.

فأتباع المدرسة الإشراقية يجعلون ما يتوصّلون إليه عن طريق الكشف وما في حكمه الأساسَ الأوّلي في بناء العقائد، والمعيار الذي يُحاكمون به النصوص الشرعية.

- وانقسمت التيارات المتبعة لهذه المدرسة إلى نمطين:

النمط الأول: الاتجاه الكشفي الإلهامي الصوفي:

وهذا الاتجاه يقوم على أن الرسول علم الحق وبيّنه، ولكن لابد من مُعَايرته بما يوصل إليه الكشف، فإن وافقه أخذ به، وإن خالفه أُوّل أو فُوِّض، وطريق الوصول إلى الكشف: قائم على مجاهدة النفس وتصفيتها، ويتبنّاه عدد كبير من الصوفية.

واستخدم أتباع هذا النمط عدد من المصطلحات والمقولات، منها:

١. **الكشف**: والمراد به المعاني التي تحصل للنفس من غير نظر ولا استدلال ولا حس نتيجة المجاهدة والمصابرة، وله طرق ووسائل للوصول إليه.

٢. **الإلهام**: والمراد به العلم الذي يقذفه الله في نفس المكلف من غير نظر ولا حس ولا استدلال، ولا فرق بين الإلهام والوحي عند بعض الصوفية كالغزالي.

٣. **الذوق**: والمراد به نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، يفرّقون به بين الحق والباطل، من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره.

النمط الثاني: الاتجاه الإشراقي الفلسفي:

والمراد بها: المدرسة الكشفية التي تعتمد على المواد المنقولة عن الاتجاه الفلسفي الذي يقوم على الاعتماد على الإشراقات والأنوار وتحصيل العلوم من خلالها.

ويرى هذا النمط أن الكشف يحصل من المعارف الإشراقية المتعلقة بالأنوار، وليس من طريق العبادة والمجاهدة، فالمعرفة عندهم تنقدح في العقل عند تجريد النفس من المواد الجسمية، فهي قائمة على التجريد وليس على التجويع والتقشف الصوفي.

وقد تبنّى هذا النمط عدد من الفلاسفة كالفارابي وابن سينا وابن طفيل، ومن أشهر من يمثل هذا النمط شهاب الدين أبو الفتوح السهروردي المقتول، فقد أسس للمذهب وقعّد له وألّف فيه.

ويُقَسِّمون وسائل المعرفة الإشراقية إلى: [١] ذوقية كشفية [٢]وبحثية نظرية.

والمصدر الأصلي لهم ما يذكره أفلاطون، وهرمس، ويزعمون أن الإشراق هو المصدر المعصوم المُنَجِّي من الشكوك الأوهام، وأن الشريعة لم تُبَيِّن الحقيقة للناس، وإنما استعملت الأمثلة التقريبية والتخيلات؛ لأن إدراك الحقائق كما هي لا يستطيعها العوام.

ومن يدخل في الحكمة الإشراقية عندهم: الأنبياء المتلقين للوحي، وكثيرًا من فلاسفة بلاد فارس، فكل هؤلاء لهم اتصال بالعقل، وفاضت عليهم أنواره.

فالحجة عندهم فيما يحصل من الفيوض النورانية، وليست فيما يأتي في ظاهر الوحي.

(المبحث السابع: موضوع علم العقيدة)

المراد بالموضوع: المجال الذي يبحث فيه العلم، ويجول في أرجائه، واختلفت المدارس العقدية في تحديد موضوع علم العقيدة بناء على طبيعة أصولها.

وقد اختلف علماء الكلام في تحديد موضوع علم العقيدة: **فقيل**: ذات الله وصفاته والممكنات، **وقيل**: المعلومات، فيشمل ما يعم الموجود والمعدوم والمحال، **وقيل**: ما يجب وما يستحيل وما يجوز لله ولرسوله، وما يتعلق بالكُتُب المنزّلة، وقيل غير ذلك.

وأما عند مدرسة أهل السنة والجماعة: فإن الأمر مختلف عما هو عليه في المدارس الأخرى، ويمكن عرض الموضوعات التي تناولتها التي ألّفها أئمة السلف، **وبيانها:**

١. كتاب "**اعتقاد أهل الأثر**"، لعبد الله بن المبارك (١٨١هـ).
٢. كتاب "**أصول السنة**" لعبدالله بن الزبير الحميدي (٢١٩هـ)، وذكرها في آخر المسند.
٣. رسالة في الاعتقاد، لقتيبة بن سعيد (٢٤٠هـ).
٤. كتاب "**أصول السنة**"، لأحمد بن حنبل (٢٤١هـ) رواية عبدوس.
٥. رسالة في الاعتقاد، لأحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، رواية مسدّد بن مسرهد.
٦. رسالة في الاعتقاد، لعلي بن المديني (٢٤٣هـ).
٧. رسالة في أصول السنة، لمحمد بن يحيى الذهلي (٢٥٨هـ).
٨. كتاب "**اعتقاد أهل السنة**" لأبي زرعة الرازي، وأبي حاتم الرازي.
٩. كتاب "**السنة**" لحرب الكرماني (٢٨٠هـ).
١٠. كتاب "**السنة**" لابن أبي عاصم (٢٨٧هـ).

١١. كتاب "**السنة**" لعبدالله بن الإمام أحمد (٢٩٠هـ).

١٢. كتاب "**صريح السنة**" لابن جرير الطبري (٣١٠هـ).

١٣. قصيدة "**الحائيّة**" لابن أبي داود (٣١٦هـ).

١٤. كتاب "**بيان عقيدة أهل السنة والجماعة**" لأبي جعفر الطحاوي (٣٢١هـ)، والكتاب غير مرتب، ولم يكن محرَّرًا في عدد من المواضع.

١٥. كتاب "**الشريعة**" لأبي بكر الآجري (٣٦٠هـ).

١٦. كتاب "**اعتقاد أئمة أهل الحديث**" لأبي بكر الإسماعيلي (٣٧١هـ).

١٧. كتاب: اعتقاد ابن أبي زيد القيرواني (٣٨٦هـ).

١٨. كتاب "**الإبانة**" لابن بطّة (٣٨٧هـ)، ولم يصل كاملاً.

١٩. كتاب "**أصول السنة**" لابن أبي زمنين (٣٩٩هـ).

٢٠. كتاب "**شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة** " للالكائي (٤١٨هـ).

٢١. كتاب "**عقيدة السلف أهل الحديث**" لأبي عثمان الصابوني (٤٤٩هـ).

فعند استعراض موضوعات المصنّفات العقدية لأتباع المدرسة السنية يُمكن أن يحدد موضوع علم العقيدة عندهم بأنه: "**أصول الإيمان**"، وما يحتف بها من أبواب مما خالف فيه المبتدعة، كحقيقة الإيمان والموقف من الصحابة، والإمامة والولاء والبراء، وفقه السلوك والرقائق وما يميز أهل السنة عن غيرهم.

❖ **أصول الموضوعات لعلم العقيدة:**

الفصل الأول: وجوب التمسّك بالكتاب والسنة ولزوم السنة والتحذير من البدعة.

الفصل الثاني: الإيمان بالله، وبيان تعريف الإيمان، ومنزلته، وأنه أول واجب، ويشمل ذلك: الإيمان بوجوده،وربوبيته، وأسماءه وصفاته، والإيمان بألوهيّته،وتقرير مفهوم العبادة.

الفصل الثالث: الإيمان بالملائكة، والحديث عن عالم الملائكة وما يتعلّق به من الغيبيات.

الفصل الرابع: الإيمان بالكتب، وفيه الحديث عن كتب الأنبياء وأحكامها، وأحوالها، والحديث عن تحريف ما حُرِّفَ منها.

الفصل الخامس: الإيمان بالرسل، وفيه الحديث عن مفهوم النبي والرسول، وأدلة نبوتهم، ومفهوم الوحي وطرقه، والكلام عن الولاية والكرامة.

الفصل السادس: الإيمان باليوم الآخر، وفيه الحديث عن الموت، والقبر، وعن أشراط الساعة، وعن البعث، وأحكام الجنة والنار، وغيرها.

الفصل السابع: مباحث القدر، وفيه الحديث عن مفهوم القضاء والقدر، وعن مراتب القدر، وعن أفعال العباد وما تقوم عليه من أصول، والجواب عن أهم الإشكالات وغيرها.

الفصل الثامن: حقيقة الإيمان والكفر، وأدلة ذلك، والرد على المخالفين في ذلك.

الفصل التاسع: الأسماء والأحكام، وفيه الحديث عن أصحاب الذنوب والكبائر، وعن حقيقة التكفير، وبيان شروطه وموانعه، وأحكام الأعمال المكفّرة، وتنزيلها على المعيّن، والموقف من نصوص الوعد والوعيد.

الفصل العاشر: الولاء والبراء، وفيه الحديث عن منزلة الولاء والبراء، وعن أحكام التعامل مع الناس، المسلم منهم والفاسد.

الفصل الحادي عشر: الموقف من الصحابة، وبيان فضلهم، وتفاضلهم، وعن آل البيت، والرد على المخالفين في ذلك، وفضل العرب وقريش وغيرها.

الفصل الثاني عشر: مباحث الإمامة والسمع والطاعة، وفيه الحديث عن منزلة الإمامة وضرورتها وطرق تحقيقها، وعن أحكام التعامل مع الحُكَّام وغير ذلك.

الفصل الثالث عشر: استكمال الإيمان والتقوى، وفيه الحث على الإكثار من أعمال الإيمان والبر، والدعوة إلى المسارعة لفعل الخيرات، وغير ذلك من أنماط السلوك القلبي والعملي.

وبعد استعراض أهم الموضوعات في الفصول الماضية، يجدر التنبيه إلى:

١. أن هذه الفصول متعلّقة بالعقيدة، وليس بكل المسارات المندرجة ضمن علم العقيدة.

٢. هذه الفصول متفاوتة، فبعضها طويل جدًّا، كالفصل الثاني والسادس، وبعضها قصير كالفصل الأول، وهذا حال موضوعات العلوم.

❖ مسارات علم العقيدة:

يُعْتَبَر مجال العقيدة من المجالات التي توسعت عبر التطور التاريخي، فأصبح يشمل أمورًا أوسع من مسائل العقيدة، **ويمكن أن تجعل مسارات العقيدة على النحو التالي:**

المسار الأول: مسائل علم العقيدة: ويراد به الأحكام المتعلّقة بأصول الإيمان، وما يحتف بها من مسائل، وهو المسار الأساسي في علم العقيدة.

المسار الثاني: علم الفرق: ويراد به دراسة ما يتعلق بظاهرة الافتراق العقدي، مفهومه وتاريخه، والفرق المبتدعة، ووجه دخوله في علم العقيدة: أن حدوث الافتراق، وظهور الفرق له تأثير عميق في فهم المسائل، والاستدلال عليه.

المسار الثالث: علم الأديان: والمراد به ما يتعلق بعموم الأديان، وإقامة الأدلة على بطلانها وتحريفها، ووجه دخوله في علم العقيدة: أن هذا العلم له تعلّق بأصل دين الإسلام، فهو من أقوى ما يساعد على إقامة الأدلة على صحته.

المسار الرابع: علم الكلام: والمراد به المنهج البحثي الذي ابتدعه طائفة من المسلمين في بناء العقيدة والدفاع عنها، ووجه دخوله في علم العقيدة: أن هذا العلم من أكثر العلوم التي أثَّرَت في تقرير مسائل علم العقيدة والاستدلال عليها تأثيرًا منحرفًا.

المسار الخامس: علم الفلسفة: والمراد به المنهج البحثي الذي نقله عدد من الفلاسفة الإسلاميين عمّن سبقهم وجعلوه حجة في دينهم، ووجه دخوله في علم العقيدة: أن هذا العلم له تأثير بليغ من جهة مواده وأدلته على كثير ممن خاض في علم العقيدة من المتكلمين.

المسار السادس: علم الفكر: والمراد به العلم الذي يسعى إلى إنتاج مواد مخصوصة لصناعة مفاهيم تُحَقِّق الانسجام الواقعي بين مكونات الحياة.

المسار السابع: علم المنطق: وهو علم معروف، ووجه دخوله لعلم العقيدة: أن كثيرًا من قوانينه ومصطلحاته انتشرت في العقيدة، وأصبح مرتبطًا بإدراك تلك المصطلحات.

المسار الثامن: علم الجدل والمناظرة: وهو علم معروف، ووجه دخوله في علم العقيدة أن العقائد من أكثر المباحث التي يَكْثُرُ فيها الجدل والخصام، والخطأ في أصولها كبير وبالغ.

المسار التاسع: قضية الاستدلال: والمراد به: كل ما يتعلق بعملية الاستدلال من تحديد المصادر المعتمدة، وتحديد القواعد والضوابط في فهم المصادر، وكيفية إعمالها.

المسار العاشر: **النوازل العقدية**: والمراد بها الأمور الحادثة التي تتطلب نَظَرًا خاصًّا في البناء والتأصيل، فقد تكون النازلة في المسائل، وقد تكون في الأدلة.

فمن أراد التخصص في علم العقيدة: فعليه أن يجمع بين العلم بكل تلك المسارات، والتفاضل بين الْمُخْتَصِّين فيه يكون بحسب تحصيلهم لتلك المسارات، ولا يشترط أن يكون تحصيل تلك المسارات على جهة التساوي، بل كل مسار له قدر يناسبه في التخصص، وإنما الشرط أن يحصّل من كل مسار القدر المناسب لمنزلته وتأثيره.

❖ خارطة مسائل علم العقيدة:

المراد بالخارطة: طريقة ترتيب مسائل علم العقيدة، والتنسيق فيما بينها، فهذا الأمر شائع في العلم، وإدراك هذا الأمر مهم للطالب، **وله فوائد عديدة، منها:**

١. ترتيب مسائل العلم في ذهن طالب العلم، وجلاؤها في تصوّره.

٢. معرفة مظان المعلومات والأفكار عند البحث والإحالة.

٣. معرفة المناسبات والعلاقات بين الأبواب والمسائل.

٤. إثراء البحث العقدي، وتنوّعه في الطرح النقاش.

والمتأمّل في المصنّفات عند المتقدمين من علماء السنة أو من علماء الكلام يجد أنهم لم يتّفقوا على خارطة معيّنة، مع استفراد كل واحد منهم على طريقة خاصة، **ومن الخرائط:**

الخارطة الأولى: تقسيم مسائل العقيدة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الإلهيات: ويختص بدراسة ما يتعلق بالوجود الإلهي وكماله.

القسم الثاني: النبوّات: ويختص بدراسة ما يتعلق بالنبوّة وإثباته.

القسم الثالث: الغيبيات: ويختص بدراسة مسائل العقيدة الغيبية.

ومن المؤلّفات التي اعتمدت هذا التقسيم: "**أم البراهين**" للسنوسي (٨٩٥هـ)، و"**جوهرة التوحيد**" للقاني (١٠٤١هـ)، بالإضافة إلى شروحهما.

الخارطة الثانية: تقسيم مسائل علم العقيدة إلى ستّة أقسام:

القسم الأول: مقدّمات علم العقيدة.

القسم الثاني: في الأمور العامة: وهي المباحث المتعلّقة بالوجود والماهية.

القسم الثالث: في الأعراض: وهي المباحث المتعلّقة بحقيقة العَرَض وأحكامه.

القسم الرابع: في الجواهر: وهي المباحث المتعلّقة بحقيقة الجَوْهر وأحكامه.

القسم الخامس: في الإلهيات: وهي المباحث المتعلّقة بوجود الله وصفاته وأفعاله.

القسم السادس: في السمعيات: ويتعلّق بمباحث النبوة، والغيبيات والإمامة وغيرها.

ومن المؤلّفات التي اعتمدت هذا التقسيم: "**المواقف في علم الكلام**" للإيجي (٧٥٦هـ)، و "**المقاصد في أصول الدين**" لسعد الدين التفتازاني (٧٩٣هـ).

الخارطة الثالثة: تقسيم مسائل العقيدة إلى ثمانية أقسام:

القسم الأول: في معرفة الله، **القسم الثاني:** في أفعال الله، **القسم الثالث:** في الأحكام والأسماء، **القسم الرابع:** في بقية السمعيات، وأحوال يوم القيامة، **القسم الخامس:** في

النبوّات، **القسم السادس**: في الإمامة وما يتعلّق بها، **القسم السابع**: في أحكام عامة، **القسم الثامن**: في الأدلة وما يتعلّق بها.

وهذا التقسيم سلكه: ابن حمدان الحنبلي (٦٥٩هـ) في كتاب "**نهاية المبتدئين في أصول الدين**" ثم جاء ابن بلبان (١٠٨٣هـ) في كتابه "**قلائد العِقْيَان في اختصار عقيدة ابن حمدان**"، واعتمد تقسيم ابن حمدان إلا أنه دمج بين النبوة والإمامة، وجعل بعضها خاتمة، فصارت الأقسام في كتابه ستة، ثم جاء السفاريني الحنبلي (١١٨٨هـ)، في منظومته واعتمد على خارطة ابن بلبان مع تغيير قليل.

الخارطة الرابعة: تقسيم مسائل العقيدة إلى ثلاثة أقسام: **الأول**: في التوحيد، **والثاني**: في بقية أصول الإيمان، **والثالثة**: في الإمامة والخلافة، وهذا سلكه جملة من المعاصرين.

الخارطة الخامسة: تقسيم مسائل العقيدة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المسائل المتعلّقة بالله: وفيه حديث عن وجود الله وصفاته وأفعاله.

القسم الثاني: المسائل المتعلّقة بالعالم: وهي حديث عن حدوث العالم وطبيعة الأجسام، ونحو ذلك.

القسم الثالث: **المسائل المتعلّقة بالإنسان**: وهي حديث عن النفس والمعرفة والأفعال الإنسانية، والنبوة، والبعث والإمامة، وهذا التقسيم سلكه بعض المعاصرين.

وتحديد الخريطة المعتمدة في ترتيب مسائل العقيدة أمور اجتهادية، وفي الغالب أن كل خريطة لها من المميزات ما لا يكون للأخرى، ومن أفضل الخرائط في ترتيب مسائل علم العقيدة: الاعتماد على أصول الإيمان الستة، وما يحتف بها كما صنع ابن تيمية في الواسطية، قال ابن أبي العز: (**أحسن ما يُرتب عليه كتاب أصول الدين ترتيب جواب النبي ﷺ لجبريل حين سأله عن الإيمان**).

والأقرب أن تُقسَّم مسائل علم العقيدة إلى ثلاثة عشر قسمًا، وهي الفصول التي سبق ذكرها في موضوعات علم العقيدة.

(المبحث الثامن: المصنفات في علم العقيدة)

المراد بالمصنّفات العقدية: الكتب التي تتضمن مادة في علم العقيدة شرحًا واستدلالًا، وبيانًا وجَمْعًا وغير ذلك، فهذا يشمل أيّ مُصنف يشتمل على مادة علمية في علم العقيدة، ككتب التفسير والحديث وغيرها.

وأما المصنّفات المخصوصة: "**الكتب التي أُلفت في علم العقيدة جمعًا لمسائله، وشرحًا لها، واستدلالًا عليها، ودفاعًا عنها**".

ومعرفة المصنّفات أمر مهم، فهي أوعية العلم ومخازنه، ويمكن أن نكشف أهمية معرفة المصنّفات في العلوم بعدد من الأمور، منها:

١. التعرّف على مظان العلم، فمن عرف أنواع ما صُنف سيمتلك أداة قوية في معرفة مظانّ المسائل المتعلقة بالعلم.

٢. تحديد الأولويات في القراءة والبحث والإحالة، فمن عرف أصناف المصنّفات، سيتعرف على مراتب تلك المصنّفات وتفاوته، فيقدّم ما يحتاجه في القراءة.

٣. تحديد التكامل في البناء، فإن بمعرفة ما صُنّف في العلم واختلافه وتنوّعه يتعرف الطالب المجالات التي لابد أن يقرأها في تخصّصه، فيتحقّق له الاتزان في البناء.

- والأمور التي ينبغي أن يتعرّفها الطالب في المصنّفات ما يلي:

الأمر الأول: معرفة أسماء المصنّفات وضبطها، فكل كتاب له عنوان يختصّ به.

والعناوين تختلف: فمنها ما يكون كلمة واحدة كـ "**الشريعة**" للآجّري، ومنها ما يكون جملة، مثل: "**الرد على الجهميّة والزنادقة**" للإمام أحمد، و"**شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**" للالكائي، وبعضها يعتبر مطوّلًا ككتاب ابن خزيمة: "**التوحيد وإثبات صفات**

الرب التي وصف بها نفسه في محكم تنزيله الذي أنزله على نبيه المصطفى وعلى لسان نبيه بنقل الأخبار الثابتة الصحيحة نقل العدول عن العدول من غير قطع في إسناد، ولا جرح في ناقلي الأخبار".

وبعضها لم يسمّها المؤلف كـ "**العقيدة الطحاوية**"، وبعضها سُميت بأكثر من اسم من المؤلف ومن غيره، مثل كتاب: "**درء تعارض العقل والنقل**" أو "**موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول**" وسمى الألوسي الكتاب باسم آخر: "**قسطاط الإنصاف والعدل في رد تعارض العقل والنقل**"، **ومن فوائد معرفة العناوين ما يلي:**

أوّلًا: تمييز الكتاب عن غيره، ومعرفة منهج الكتاب وهدفه، كما في كتاب "**التوحيد**" لابن خزيمة، فإنه يبين في عنوانه منهجيته في الاستدلال.

ثانيًا: معرفة المجال الذي يستوعبه الكتاب، مثل: كتاب "**الإيمان معالمه وسننه واستكماله ودرجاته**" لأبي عبيد القاسم بن سلاّم، وكتاب "**السنة**" للخلال، فهما يوضحّان مقصود الكتاب.

ثالثًا: معرفة طبيعة الكتاب هل هو الأصل أو غيره، مثل كتاب "**دلائل النبوة**" لأبي نعيم الأصبهاني، فقد طُبِعَ بهذا العنوان مع أن المطبوع هو "**منتخب دلائل النبوة**".

وكذلك الحال في كتاب: "**المعتمد في أصول الدين**" لأبي يعلى الحنبلي، فإن المطبوع هو مختصر الكتاب وليس المعتمد نفسه.

رابعًا: ضبط الأمر حتى لا يظن أن للمؤلف كتابين، وهما في الأصل كتاب واحد، مثل: "**الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**" للباقلاني، فقد رجح عدد من الباحثين أن العنوان الصحيح له: "**رسالة الحرة**".

وكتاب: "**مختصر نهاية المبتدئين في أصول الدين**" لابن بلبان، وقد طبع بعنوان: "**قلائد العِقْيَان في اختصار عقيدة ابن حمدان**".

الأمر الثاني: معرفة حال المؤلف، وذلك بأن يتعرَّف الدارس ما يتعلق بالمؤلف من جهة مكانته العلمية وضبطه واختصاصه في علم العقيدة ومنزلته فيه.

ومن الأمثلة ما قاله الذهبي عن أبي عمر الطلمنكي المالكي: (**صنّف كتبًا حسانًا نافعة على مذاهب السنة ظهر فيها علمه واستبان فهمه، وكان ذو عناية تامة بالأثر ومعرفة الرجال، حافظًا للسنن، إمامًا عارفًا بأصول الديانات، قديم الطلب، عالي الإسناد، ذا هدي وسنة واستقامة**)، وكذلك ما نُقِلَ عن الصّابوني والبيهقي.

وضعف العالم في نوع من أنواع العلوم يُضعفه في علم العقيدة، كالقاضي أبي يعلى في معرفة الحديث، قال الذهبي: (**لم يكن للقاضي أبي يعلى خبرة بعلل الحديث ولا برجاله**).

وكذلك تقييم شيخ الإسلام ابن تيمية للجويني في بيان اعتماده على السنن.

ومما يدخل في معرفة حال المؤلّف: معرفة مذهبه، فإنه يعين على تفسير بعض ما في كتبه، ومن أمثلة ذلك كتاب: "**فضائل الصحابة**" لوكيع بن الجراح (١٩٧هـ)، فإنه قدّم فيه الحديث عن علي على الحديث عن عثمان، وقال الذهبي معلّقًا: (**الظاهر أن وكيعًا فيه تشيّع يسير، لا يضر – إن شاء الله- فإنه كوفي في الجملة، وقد صنّف كتاب فضائل الصحابة، سمعناه قدم فيه باب مناقب علي على مناقب عثمان**).

ومما يدخل في معرفة حال المؤلف: معرفة مكانته ومنزلته الاجتماعية، فإن ذلك له أثر في انتشار كتبه، ومن ذلك العقيدة التي كتبها الخليفة العباسي القادر بالله، فقد كانت تُقرأ كل جمعة في حلقة أصحاب الحديث، وانتشار كتب الآجري؛ لأنه كان يسكن مكة، ويلتقي به الناس في الحج ويأخذون عنه كتبه.

الأمر الثالث: معرفة مضمون المصنّفات، فلا يقتصر الطالب على معرفة العنوان فقط، بل لابد من التعرّف على المضمون والتفاصيل، **ومن ذلك:**

كتاب "**المعرفة**" لمحمد بن أحمد العسّال (**٣٤٩**هـ)، فإنه من أجل الكتب المختصة في إثبات الصفات، وكتاب "**الكشف**" و "**الاستظهار**" لابن أبي زيد القيرواني، فإنه ألفهما في الرد على أحد أعلام الصوفية الذين انحرفوا في كرامات الأولياء.

وكتاب "**رسائل إخوان الصفا**" فإن اسمه لم يُعبّر عن مضمونه، وهي رسائل متعددة في موضوعات مختلفة، تشمل العلوم الرياضية والطبيعية والإلهية وغيرها.

ومن فوائد معرفة المضمون: معرفة موضوع الكتاب الذي قد لا يدل عليه عنوانه، مثل: رسالة: "**تنزيه الشريعة عن الألقاب الشنيعة**" لابن درباس الشافعي (**٦٠٢**هـ)، فإنه يتحدث عن الألقاب التي أطلقها المبتدعة على أئمة السلف.

ومما يدخل في ذلك: التعرّف على بعض المناقشات في غير مظانها، ومن ذلك: ما تضمّنه كتاب: "**تثبيت دلائل النبوة**" للقاضي عبدالجبار (**٤٠٣**هـ)، فإن ظاهر العنوان أنه في دلائل النبوة، ولكنه تضمّن مباحث مهمة في نَقْضِ مذاهب الباطنية وبيان حقيقة الفاطميين.

وكذلك: يُعين على الوقوف على ما يحدد مذهب المؤلف ويكشفه، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**المدلّسين**" للكرابيسي (**٢٤٨**هـ)، فقد بيّن الذهبي مذهب الكرابيسي من خلال كتابه بأنه يحط على جماعة كابن الزبير وأنه من الخوارج، وذكر أحاديث يقوّي بها مذهب الرافضة.

وكذلك كتاب "**البرهان**" لأبي الفضل الحموي (**٥٥٤**هـ)، فقد ألّفها، وانتصر فيها لقدم القرآن، ويرد على المخالفين.

وكذلك كتاب "**الشريعة**" للآجري، فإن قدرًا من الناس يظن أنه مؤلف في فروع الدين، ولكن مضمون الكتاب أصول الدين لا فروعه.

ومن الأمثلة على ذلك: كتاب "**إصلاح المنطق**" لابن السكيت (**٢٤٤**هـ)، فإنه في علم اللغة العربية، لا أنه متعلّق بعلم المنطق.

الأمر الرابع: معرفة تاريخ المصنّفات، فيتعرّف الطالب ظهور المصنّفات، ويعلم المتقدّم من المتأخر، فيساعد على فهم الأقوال وتحقيق النسبة، **ومعرفة التاريخ له وسائل:**

١. أن ينص المؤلف عن تراجعه عما قرّره في كتاب سابق.

٢. أن يذكر المؤّلف تاريخ انتهائه من الكتاب.

٣. أن يذكر المؤلف اسم كتاب من كتبه في كتاب آخر، **مثل**:

السجزي (٤٤٤هـ)، حين ذكر كتاب "**الإبانة**" في "**رسالته لأهل زبيد**"، وذِكْرُ ابن البناء الحنبلي (٢٧١هـ) لكتابه "**السنة**" في كتاب "**المختار في أصول السنة**"، وذِكْرُ أبي إسماعيل الهروي كتاب "**تكفير الجهمية**" في كتاب "**ذم الكلام**"، وذِكْرُ كتاب "**درء تعارض العقل والنقل**" لابن تيمية في مجموعة من كتبه، وذِكْرُ الرازي لكتاب "**شرح الأسماء الحسنى**" وكتاب "**نهاية العقول**" في كتابه "**المطالب العالية من العلم الإلهي**".

فهذا يدل على أن هذه الكتب مؤلفة قبل الكتب التي ذُكرت فيها.

٤. الاستنباط والاجتهاد، كأن يناقض المؤلف قضية، ويُستند إلى التاريخ أو ينقل عن رجل معروف تاريخ وفاته أو يكون بعد حادثة معيّنة، مثل: كتاب "**الصارم المسلول على شاتم الرسول**" فقد ألّفه ابن تيمية بعد حادثة سب عساف النصراني للنبي سنة (٦٩٣هـ) وكان عمر ابن تيمية آن ذاك **٣٢** سنة.

الأمر الخامس: معرفة مناسبة المصنّفات وأسبابها، فيتعرّف الطالب الأسباب التي دعت إلى تأليف الكتاب، فهو من أقوى ما يعين على فهم الكتاب، ومن الأمثلة على ذلك:

كتاب "**الخصائص**" للنسائي، فقد ألّفه لنصرة علي بن أبي طالب، وسبب التأليف أنه دخل دمشق، فوجد الانحراف بها عن علي كثير، فألّف الكتاب، ولم يقصد طرح الشيخين.

وكتاب "**الاعتقاد**" لابن جرير الطبري، حيث نسب بعضهم إلى ابن جرير بدعة اللفظ، فصنّف الرجل مُعْتَقَدًا يتبرأ مما قيل فيه.

وكتاب " **اختلاف علي وابن مسعود**" للشافعي، حيث كان يناظر بعض فقهاء الكوفة، ويحتجون عليه بقول علي، فصنّف كتاب اختلاف علي وعبدالله بن مسعود.

وكتاب "**الدعاء**" للطبراني (٣٦٠هـ)، حيث بيّن سبب التأليف لكونه رأى جملة من الناس يتمسكون بأدعية سجع، وأدعية وضعت على عدد الأيام وما ظهر في الدعاء من بدعٍ.

وكتاب "**مقالات الإسلاميين**" لأبي الحسن الأشعري فبيّن سبب تأليفه، حيث رأى الناس في حكاية ما يحكون من مقالات من مقصِّر فيما يحكيه وغالي فيما يذكره من قول مخالفيه، أو من يتعمّد الكذب في الحكاية إرادة التشنيع عليهم، فقام ببيان المقالات.

الأمر السادس: معرفة المواد التي استمدت منها المصنّفات، فهذا من أقوى ما يُعِين على تفسير طبيعة ما يُقرّره، والتمييز بين مكانة الكتب وأولويّتها، وقد اعتنى شيخ الإسلام ابن تيمية بهذه القضية، **ومما بيّنه شيخ الإسلام ابن تيمية:**

أن الغزالي مادته الكلامية مأخوذة من كتاب "**الإرشاد**" و "**الشامل**" للجويني، مع ما تلقاه من القاضي أبي بكر الباقلاني، وأما في الأصول فقد سلك الغزالي طريقة الباقلاني بالإضافة إلى ما ذكره أبو زيد الدبوسي.

وأما الجويني ففي أصول الفقه يميل إلى مذهب الشافعي وطريقة الفقهاء التي هي أصوب من طريقة الواقفة.

وأما الغزالي فمادته في الفلسفة مأخوذة من كلام ابن سينا، ولهذا كان يقول البعض: أبو حامد أمرضه الشفاء، ومأخوذ أيضًا من رسائل إخوان الصفا، ورسائل أبي حيّان.

وأما في التصوّف فأكثر ما أخذه عن أبي طالب المكي، وكذلك من الحارث المحاسبي.

وأما الجويني فمادته الكلامية أكثرها من كلام القاضي أبي بكر، بالإضافة إلى ما استمده من أبي هاشم الجبائي على مختارات له، وفي بعض المواضيع وافق فيها طريقة المعتزلة، ولم يكن يعتمد الجويني على كلام أبي الحسن نفسه.

والرازي مادته الكلامية من كلام الجويني والشهرستاني، وأما الشهرستاني أخذ عن الأنصاري النيسابوري عن الجويني، وله مادة قوية من أبي الحسين البصري، وسلك طريقته في أصول الفقه كثيرًا، وهي أقرب إلى طريقة الفقهاء من طريقة الواقفة.

وفي الفلسفة فمادته من ابن سينا والشهرستاني، وأما في التصوّف فكان فيه ضعيفًا كما كان ضعيفًا في الفقه.

ويبيّن ابن تيمية المصادر التي استمد منها الشهرستاني في كتابه المحلل والنحل، حيث ينقل من أبي عيسى الورّاق، وهو من مصنّفي الرافضة، ومثل أبي يحيى من الشيعة، وينقل من بعض كتب الزيدية والمعتزلة الطاعنين في الصحابة.

ويبيّن المصدر الذي يعتمد عليه علماء المعتزلة في معرفة الأحاديث حيث يعتمدون في دينهم على أحاديث قد جمعها عبدالوهاب بن أبي حية البغدادي، وفيها من الكذب والضعف.

ويبيّن ابن تيمية مصدر كتاب "**أساس التقديس**" للرازي، وكتاب "**تأويل مختلف الحديث**" لابن فورك حيث إن الرازي اعتمد على كتاب "**تأويل مختلف الحديث**" لابن فورك، وأما ابن فورك فقد اعتمد في كتابه على تأويل بشر المريسي.

الأمر السابع: معرفة آثار المصنّفات، فيتعرّف الطالب على الآثار التي أحدثها المؤلف، ومن ذلك معرفة الشروح والردود والمختصرات وغيرها، فيبيِّن ذلك منزلة الكتاب.

ومن أمثلة ذلك: كتاب "**منازل السائرين**" لأبي إسماعيل الهروي (٤٨١هـ) فقد تأثر به أُوال وعمل عليه أقوام، ونقده أقوام، كما بيّن ذلك الذهبي.

الأمر الثامن: معرفة منزلة الكتاب في مجاله، والمراد بذلك أن يتعرف الطالب ما للكتاب من منزلة في العلم الذي أُلف فيه، ومكانته عند أصحاب، فالكتب متفاوتة.

قال ابن تيمية في تحديد منزلة بعض الكتب: (**قال أبو المعالي في إرشاده المشهور – أي كتاب الإرشاد في أصول الدين– الذي هو زبور المستأخرين من أتباعه، كما أن الغرر وتصفح الأدلة لأبي الحسين زبور المستأخرين من المعتزلة، وكما أن الإشارات لابن سينا زبور المستأخرين من الفلاسفة**).

وكذلك ابن تيمية حينما وصف كتاب الرازي "**أساس التقديس**" من كونه جامع لغاية ما ذكره الأولون والآخرون، ووصف كتاب "**نهاية العقول**" من أجل كتب الرازي.

وكذلك يصف كتاب "**مقالات الإسلاميين**" لأبي الحسن الأشعري بأنه أصح من نَقْلِ غيره؛ لكونه أعلم بالمقالات، وأشد احترازًا.

وكما أن الكتب توصف بالإتقان، فكذلك توصف بالانحراف، ومن ذلك ما ذكره الذهبي من الانحراف في كتب الصوفية، حيث بيّن أن الحارث أخف من كتاب "**القوت**" لأبي طالب، والأخير أخف من كتاب "**بهجة الأسرار**" لابن جهضم، والأخير أخف من كتب أبي حامد خاصة ما في الأحياء، والأخير أخف من كتاب "**الغنية**" للشيخ عبدالقادر، والأخير أخف مما عند ابن عربي في كتاب "**فصوص الحكم**".

ويدخل في هذا المعنى التفاضل بين الكتب المشتركة في موضوع واحد، كما قام ابن تيمية في المفاضلة بين كتاب ابن فورك، وكتاب الحسن ابن مهدي الطبري، وبين ان طريقة الطبري أجود من طريقة ابن فورك.

الأمر التاسع: معرفة ما قيل عن الكتاب مدحًا وثناءً أو ذمًّا ونقدًا، وهو قريب من الذي قبله، ولكنه أوسع منه، فالتجريح والتعديل كما أنه وقع في الرجال، فإنه واقع في الكتب كذلك، وتجريح أو تعديل الكتب على أنماط كما أن للرجال أنماط، ومن أمثلة ذلك:

ما ذكره الذهبي عن كتابٍ لأبي علي الأهوازي قال: (**ألف كتابًا طويلاً في الصفات، فيه كذب، ومما فيه حديث عرق الخيل، وتلك الفضائح، فسبّه علماء الكلام وغيرهم**).

وكذلك ما ذكره الذهبي عن كتاب "**الفاروق في الصفات**" لأبي إسماعيل الهروي (٤٨١هـ) من تضمّن الكتاب لأحاديث مكذوبة.

ومن مظان وجود مثل هذه الأمور: المقدّمات التي تُوضع عند تحقيق الكتاب.

ويدخل في هذا الأمر أوصاف الذم التي يطلقها المخالفون لأهل السنة على بعض كتبهم، فذلك يدل في كثير من الأحيان على أهمية الكتاب، وقوته في مناقضة مذاهبهم، ومن ذلك وصف الرازي لكتاب التوحيد لابن خزيمة حيث قال: (**وهو في الحقيقة كتاب الشرك، واعترض عليها، وأنا أذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات؛ لأنه كان رجلاً مضطرب الكلام، قليل الفهم، ناقص العقل**).

وكذلك وَصْفُ الجويني لكتاب السجزي، حيث قال الجويني بما نقله السبكي: (**وأبدى من غمرات جهله فصولًا، وسوى على قصبة سخافة عقله نصولًا، ومخايل الحمق في تضاعيفها مصقولة، وبعثات الحقائق دونها معقولة**)، بالإضافة إلى جملٍ أخرى.

الأمر العاشر: ما يتعلق بالموازنة بينه وبين الكتب المشتركة معه في الموضوع أو المقاربة له، ومن ذلك قوله ابن تيمية عن كتاب "**تأويل مختلف الحديث**" لابن فورك: (**وكان قد سبقه أبو الحسن بن مهدي الطبري إلى كتاب لطيف في التأويل، وطريقته أجود من طريقة أبي بكر ابن فورك**).

وكذلك ما ذكره ابن عبدالهادي في الموازنة بين كتاب الدارمي وابن خزيمة، حيث بيّن أن كتاب الدارمي أجود، فقال (**وكتاب التوحيد لإمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة، وإن كان كتابًا جليلاً في هذا الباب، ومصنفه من أكابر أئمة المسلمين إلا أن كتاب الدرامي أنفع في بعض شبه الجهمية، والدارمي أحذق في معرفة كلام الجهمية، والعلم بمرادهم والرد عليهم، وكلاهما إمام مبرز في هذا الشأن**).

ويدخل في هذا الأمر الموازن بين الكتب التي ألّفها عالم واحد في موضوع واحد، ومن أمثلة ذلك: الموازنة بين كتاب "**الفرق بين الفرق**" و"**الملل والنحل**" وكلاهما لعبد القاهر البغدادي، فالكتابان يتعرض المؤلف فيهما مقالات الفرق العقدية، وبينهما فروق متعددة، فلا يستغنى أحدهما عن الآخر.

الأمر الحادي عشر: معرفة الفرق بين الكتب المشتركة في الاسم، وتختلف في المضمون، كالكتب المؤلفة باسم الايمان، فقد يراد به جميع مسائل الاعتقاد، وقد يراد بها حقيقة الإيمان فقط، ومن أمثلة ذلك: الكتب التي أُلفت باسم: "**الأربعين في أصول الدين**" لعبدالقاهر البغدادي، والغزالي والرازي.

ومن ذلك: الكتب التي أُلفت باسم: "**الاقتصاد في الاعتقاد**" فقد ألّف الغزالي بهذا العنوان على المذهب الأشعري، وعبدالغني المقدسي على مذهب أهل السنة، والطوسي على مذهب الرافضة.

الأمر الثاني عشر: ما يتعلّق بثبوتها للمؤلف، فيدرك طالب العلم ما يتعلق بنسبة الكتاب إلى المؤلف من حيث الصحة وعدمها، **والمؤلفات في هذه القضية على ثلاثة أضرب:**

الضرب الأول: كتاب لا يتردد فيه في ثبوت نسبته إلى المؤلف، وهي كثيرة، مثل: كتاب "**الشريعة**" للآجري، وكتاب "**شرح أصول اعتقاد أهل السنة** " للالكائي.

الضرب الثاني: كتاب لا يتردد في خطأ نسبته إلى المؤلف، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**الفقه الأكبر**" المنسوب إلى الشافعي، وكتاب "**الإمامة والسياسة**" المنسوب إلى ابن قتيبة، وكتاب "**المجموع**" المنسوب إلى زيد بن علي.

الضرب الثالث: كتاب فيه تردد وخلاف في نسبته إلى المؤلف، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**الفقه الأكبر**" لأبي حنيفة، وكتاب "الرد على الجهمية والزنادقة " للإمام أحمد، وكتاب

"**الحيدة**" لعبدالعزيز الكناني، وكتاب "**جزء في ذكر اعتقاد السلف في الحرف والصوت**" للنوي وغيرها.

ومما يدخل في هذا المعنى التعرف على أصل الكتاب، وما أضيف إليه من زيادات، كما في كتاب "**فضائل الصحابة**" فإن هذا الكتاب فيه زيادات من روايات ابنه عبدالله، وزيادات من رواية القطيعي عن شيوخه كما بيّنه ابن تيمية.

الأمر الثالث عشر: ما يتعلق بمنهج الكتاب، فيتعرّف الطالب المنهجية التي سلكها المؤلف في كتابه من جهة الاستدلال والترتيب والعرض، ومن أمثلة ذلك: ما ذكره ابن فورك من منهجيته في كتابه "**مجرد مقالات الأشعري**" حيث بيّن ابن فورك أنه لن يقتصر على ما نص عليه الأشعري، وإنما سيعتمد على التخريج والفهم لأصوله.

الأمر الرابع عشر: معرفة حجم المصنّف، فيتعرّف الطالب على حجم الكتاب ليعرف حال الكتاب، هل وُجِدَ كاملاً أم لم يوجد، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**الزهد**" للإمام أحمد، فإنه كتاب كبير، وجزء منه مفقود، وكذلك كتاب "**الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة**" لابن القيم، فالمطبوع جزء منه.

الأمر الخامس عشر: معرفة الفرق بين الكتاب الأصل ومختصره، فجملة من الكتب اختُصِرَت بعد تأليفها، ثم يُطْبَع المختصر على أنه الكتاب الأصل، ومن ذلك: كتاب "**المعتمد في أصول الدين**" لأبي يعلى، فالمطبوع ليس المعتمد وإنما هو المختصر.

وكذلك كتاب "**حِلْم معاوية**" فقد طبع منسوبًا إلى ابن أبي الدنيا، والمطبوع منتخب منه وليس هو الأصل.

الأمر السادس عشر: وجوده وطبعاته، فيتعرف الطالب على ما طُبِعَ من المصنفات وما لم يطبع، فإن هذا أقوى ما يعين الطالب على معرفة خارطة ما يتوفر من أوعية العلم.

ويدخل في هذا المعنى: معرفة النصوص المنقولة عن الكتب المفقودة، فهناك كتب كثيرة في العقيدة مفقودة، ومع ذلك فقد نقل عنها العلماء عددًا من النقول المبعثرة، فيستحسن جمعها في موطن واحد، ومن المؤلفات التي هي مظنة وجود النقول عن الكتب المفقودة كتب ابن تيمية وابن القيم والذهبي، ومن أشهر الأمثلة على ذلك: كتاب "**الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول**" لأبي الحسن الكرجي، وكتاب "**الوصول إلى معرفة الأصول في مسائل العقود في السنة**" لأبي عمر الطلمنكي وغيرهما.

(المبحث التاسع: مناهج التصنيف في علم العقيدة)

والمراد بمناهج التصنيف: الطرق التي سلكها المؤلفون في عرض مسائل العقيدة من جهة الاستدلال والعرض والتعبير ونحو ذلك أو السبل التي سلكها المؤلفون في عرض خرائط مسائل العقيدة ونشرها.

والفرق بين البحث عن الخرائط والبحث عن المناهج: أن خرائط العلم تجيب عن سؤال: كيف أرتب مسائل العقيدة؟ والمناهج يجيب عن سؤال: كيف أعرض مسائل العقيدة بعد ترتيبها؟

فمناهج التصنيف: تهتم بالبحث في طريقة عرض المسائل، وليس في ترتيبها، فهي متوجهة إلى قضية الاستدلال على المسائل وطريقة التعبير عنها والغرض من ذكرها، ودائرة شمولها، **ومن أهمية مناهج التصنيف ما يلي:**

١. إدراك الدارس لأهمية الكتب وتفاضلها، ومعرفة منزلة كل كتاب في المجال.

٢. إدراك الدارس لتفاضل المؤلّفين، ومكانتهم في علم العقيدة.

٣. تسهيل معرفة مظان ما يحتاجه الدارس من الكتب العقدية واختصار الطرق عليه.

٤. ازدياد الدارس ثراءً في فكرته، وقوة في ملكته العلمية والبحثية.

٥. إدراك الدارس للعلاقة بين الكتب، فبعضها يكون اختصارًا لبعض، أو شرحًا.

٦. معرفة قيمة ما ينسبه المؤلفون إلى الأئمة، وذلك أن بعضهم ينسبون أقوالًا إلى أئمة السلف، وهي ليست مقولة لهم، وإنما نسبها اعتمادًا على الفهم، ومن أشهر الأمثلة على ذلك: ما فعله رزق الله التميمي الحنبلي (٤٨٨هـ)، فقد ألّف كتابًا على أنه من كلام أحمد وهو ليس كذلك كما بيّنه ابن تيمية.

ومناهج التصنيف مختلفة في طبيعتها، والمدارس العقدية تشترك في كثير منها، وتميّز أهل السنة بعدد منها مما لا يوجد عن غيرهم؛ وممن كانت له عناية ببيان مناهج العلماء شيخ الإسلام ابن تيمية، وسيقتصر هنا في بيان مناهج أهل السنة والجماعة، واختلفت مسالك الدارسين في ذكر مناهج التصنيف التي سلكها علماء أهل السنة في علم العقيدة، ويمكن أن يقال أن مناهج التصنيف في علم العقيدة تتنوع بتنوع وجهات النظر، وبيانها:

الجهة الأولى: الاستقلال والتبعية: وذلك أن المصنّفات إما أن تكون مستقلة، بأن يكون الكتاب قائم بنفسه، أو تابعة، بحيث يكون الحديث عن مسائل العقيدة ضمن كتاب أوسع وأضخم، كبحث مسائل العقيدة في كتب التفسير والحديث، كما في سنن الدارمي، ففيه مسائل عقدية مضمّنة.

الجهة الثانية: التقرير والرد: والمؤلّفات العقدية من هذه الجهة **تنقسم إلى ثلاثة أقسام:**

القسم الأول: ما أُلّف لتقرير العقيدة وبنائها من حيث الأصل، ويدخل في هذا القسم جل الرسائل التي كتبها أئمة السلف في بيان عقائدهم.

القسم الثاني: ما أُلف للرد على المخالفين من حيث الأصل، ومن أمثلة ذلك: الرد على أهل الأهواء لأبي زرعة الرازي (٢٦٤هـ)، و"**الرد على أهل البدع**" لابن فروخ (١٧٦هـ)، و"**الرد على الباطنية**" لأبي عمرو الطلمنكي (٤٢٩هـ)، و"**الرد على بشر المريسي**" للدارمي (٢٨٠هـ)، وأما عنوان: "**الرد على الجهمية**" فهي كثيرة، منها لأبي العباس السراج، ولأحمد بن سيار ، ولابن أبي حاتم، ولابن منده، وللدارمي.

وجملة من هذه المؤلفات هي جمع نصوص من غير مناقشة ولا جدال؛ فالبعض جمع النصوص الدالة على الحق والمناقضة لما يقرره المبتدعة.

القسم الثالث: ما جمع بين الأمرين التقرير والنقد، ومن أمثلة ذلك كتاب "**الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته**" لأبي عبيد القاسم بن سلاّم، و كتاب "**إثبات الحرف والصوت**" لأبي نصر السجزي، وكتاب "**الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة**" لابن قتيبة، وكتاب "**التبصير في الدين**" لابن جرير الطبري، وغيرها.

الجهة الثالثة: أنواع الرد ومسالكه: وذلك في بيان الجهة التي سلكها السلف، وهي أقسام:

القسم الأول: الردب على فرقة معيّنة، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**الرد على الجهمية**"، وكتاب "**الرد على الكرامية**" لمحمد بن أسلم (٢٤٢هـ)، وكتاب "**الرد على القدرية**" لابن أبي زيد القيرواني(٣٨٦هـ).

القسم الثاني: الرد على مبتدع معّين، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**الرد على بشر المريسي**" لابن عبد الحكم (٢٦٨هـ)، وكتاب "**الحيدة في الرد على بشر المريسي**" للكناني (٢٤٠هـ).

القسم الثالث: الرد على مقالة معيّنة، ومن أمثلة ذلك: "**الرد على اللفظية وخلق أفعال العباد**" للإمام البخاري، فإنه مؤلف في الرد على من يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق من غير تفصيل، وكتاب "**الرد على أهل القدر**" لأبي داود (٢٧٥هـ)، و كتاب "**الرد على من قال بخلق القرآن**" لنفطويه (٣٢٣هـ).

القسم الرابع: الرد على عموم أهل الأهواء، ومن أمثلة ذلك: كتاب "الرد على أهل البدع" لأبي زرعة الرازي، وكتاب "الرد على أهل البدع" لمحمد بن سحنون.

الجهة الرابعة: التعليق والتجريد: والمقصود أن المؤلف هل يقتصر على مجرد جمع النصوص الشرعية أم يضيف عليها، **والمصنّفات من هذه الجهة تنقسم إلى قسمين:**

القسم الأول: ما أُلّف مجردًا عن التعليق، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**الإيمان**" لابن أبي شيبة، وكتاب "**السنة**" لابن أبي عاصم، فلم يذكرا إلا تعليقًا مختصرًا في آخر الكتاب، وكتاب "**الرؤية**" للدارقطني (٣٨٥هـ).

القسم الثاني: ما أُلّف متضمّنًا للنصوص الشرعية، والتعليق عليها بالشرح والبيان، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**الشريعة**" للآجري، وكتاب "**شرح اعتقاد أهل السنة**" للالكائي.

الجهة الخامسة: الشمول والخصوص: ويُقصد به تحديد نمط المُصَنَّف، هل هو من المصنّفات الشاملة لجملة من المسائل أو المختص ببعضها، **وتنقسم الجهة إلى قسمين**:

القسم الأول: المؤلّفات الشاملة، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**الإبانة الكبرى**" لابن بطة، وكتاب "**شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة**" للالكائي وكتاب "**أصول السنة**" لابن أبي زمنين.

القسم الثاني: المؤلّفات المخصوصة في موضوعٍ ما، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**الصفات**" و"**النزول**" للدارقطني، وكتاب "**الصفات**" لابن منده.

الجهة السادسة: الإجمال والتفصيل: ويقصد بها تحديد نوع المصنّف هل هو من قبيل المصنّفات المفصّلة في الاعتقاد أو المجملة، **وكتب العقيدة من هذه الجهة على قسمين:**

القسم الأول: المؤّلفات المجملة، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**شرح السنة**" لإسماعيل الزمني، وكتاب "**عقيدة السلف أصحاب الحديث**" لأبي عثمان الصابوني.

القسم الثاني: المصنّفات المفصّلة، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**الشريعة**" للآجرّي، وكتاب "**شرح أصول اعتقاد أهل السنة** " للالكائي، وكتاب "**الإبانة الكبرى**" لابن بطة.

الجهة السابعة: الأصل والاختصار: والمقصود منه: تحديد نوع الكتاب هل هو أصل أم مختصر لكتاب آخر، **والمصنّفات من هذه الجهة تنقسم إلى:**

القسم الأول: المصنّفات الأصلية، وهي الأكثر، وجُلّ الكتب المذكورة من هذا القسم.

القسم الثاني: المصنّفات التي هي اختصار لكتب أخرى، وهذا قليل في علم العقيدة، ومن الأمثلة على ذلك: كتاب "**المختار في أصول السنة**" لابن البناء الحنبلي، فهو اختصار "**الشريعة**" للآجري، وكتاب "**قلائد العِقْيَان في اختصار عقيدة ابن حمدان**" لابن بلبان.

الجهة الثامنة: التمتين والشرح: ويقصد به: تحديد نمط المصنّف هل هو كتاب مؤلف ابتداء، أم شرح على كتاب آخر، **والمصنّفات من هذه الجهة تنقسم إلى:**

القسم الأول: ما أُلف ابتداء ولم يكن شرحًا لغيره، وهذا هو الأصل في الكتب العقدية.

القسم الثاني: ما أُلّف شرحًا لغيره، وتعليقًا عليه، وهذا النوع قليل في المدرسة السلفية، ومن أمثلة ذلك: "**شرح حائية ابن أبي داود**" للآجري.

الجهة التاسعة: النثر والنظم: ويقصد بذلك تحديد نمط المصنّف العقدي هل هو من قبيل النثر أو من قبيل النظم والشعر، **والمصنّفات على قسمين:**

القسم الأول: ما كان من قبيل النثر، وهو الأصل في المصنّفات العقدية.

القسم الثاني: ما كان من قبيل النظم، وهذا النمط موجود بكثرة عند أئمة السلف، ومن أمثلة ذلك: نظم ابن المبارك، ونظم الشافعي، فكلاهما له قصيدة في اعتقاد السلف، ونظم أبو إسماعيل الترمذي، وابن أبي داود وغيرهم.

الجهة العاشرة: العموم والاختصاص: ويقصد به: هل هو شامل لبيان المنهج العقدي عند كل أئمة السلف أم هو خاص ببيان عقيدة إمام مخصوص منهم، **وهي على أقسام:**

القسم الأول: المصنّفات العامة، وهي الأصل في كتب أئمة السلف، والأكثر انتشاراً.

القسم الثاني: المصنّفات المختصة في بيان عقيدة إمام معيّن من أئمة السلف، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**السنة وألفاظ أحمد والدليل على ذلك من الأحاديث**" لابن أبي عاصم، وكتاب "**معتقد أحمد**" للمزني، وكتاب "**اعتقاد الشافعي**" للعشاري الحنبلي، وكتاب "**نظم اعتقاد الشافعي**" للصرصري الحنبلي، و"**مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**" لابن فورك.

القسم الثالث: ما أُلّف لجمع مقالات عدد معيّن من الأئمة، ومن الأمثلة: كتاب "**الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزامًا لذوي البدع والفضول**" لأبي الحسن الكرجي (٥٣٢هـ)، فقد بيّن ابن تيمية أنه ذكر في الكتاب جملة من اعتقادات أئمة السلف.

الجهة الحادية عشر: اشتراط الصحة وعدمها: ويُقْصَد به: هل هو مما اشترط فيه مؤلفه صحة الأخبار التي يوردها أو ليس كذلك، **وهذا ينقسم إلى قسمين:**

القسم الأول: ما اشترط فيه مؤلّفه صحة الأدلة التي يُوردها، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**التوحيد**" لابن خزيمة، وكتاب "**السنة**" لابن أبي عاصم.

القسم الثاني: ما لم يشترط فيه مؤلّفه صحة الأدلة التي يُوردها، وهذا كثير في كتب العقيدة، وقدر منها من قبيل الاسرائيليات، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**الشريعة**" للآجري.

- تنبيه: الأصل أن الأحاديث الضعيفة لا يصح بناء العقائد عليها، وأما ذكرها في مصنّفات العقائد، فيحتمل ذكرها للأمور التالية:

أوّلًا: أن المؤلف لم يكن يعلم بضعف الحديث، فأورده لظنّه بصحّته.

ثانيًا: أن المؤلف أراد أن يجمع كل ما قيل في الباب؛ ليتعرف القارئ على جملة النصوص.

ثالثًا: أن الأحاديث الضعيفة لم يستدل بها في أصول العقائد في كثير من الكتب، وإنما في فروعها، والأمر فيها قريب مع خطئه.

رابعًا: أن المؤلف أراد أن يبيّن ضعفها، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**العلو**" للذهبي، فإنه بيّن أنه قصد ذكر الأحاديث الضعيفة لبيان ضعفها، وتركها.

الجهة الثانية عشر: نوع الأدلة التي يعتمد عليها المؤّلف: ويقصد بها تحديد نوع الأدلة التي يذكرها المصنّفون في العقيدة، فهل يقتصرون على النقلية فقط أو العقلية، **وينقسم إلى:**

القسم الأول: لم يستعمل الأدلة، ولم يوردها، وهذا هو الغالب في المصنّفات المختصرة.

القسم الثاني: اقتصر على الاعتماد على الأدلة النقلية فقط، ومن أمثلة ذلك: كتاب "**الشريعة**" للآجري، وكتاب "**شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة**" للالكائي.

القسم الثالث: من جمع بين استعمال الأدلة العقلية والنقلية، ومن أشهر الأمثلة على ذلك: كتاب "**الرد على الجهمية والزنادقة**" للإمام أحمد، فقد ذكر الأدلة النقلية والعقلية.

(المبحث العاشر: أحكام مسائل العقيدة)

المقصود بأحكام مسائل العقيدة: الأحكام الشرعية والاستدلالية المتعلّقة بالمسائل المندرجة ضمن علم العقيدة، كحكم المخالف، وحكم الاستدلال بخبر الآحاد في العقيدة.

فإدراك أحكام مسائل العقيدة من أقوى ما يُعين على الانضباط في مسالك الاستدلال، لكونه يتعرف على مراتب المسائل وما يليق بكل مسألة في الاستدلال، مع الانضباط في أحكامه التي يطلقها على المخالفين.

والأحكام الشرعية والاستدلالية المتعلّقة بعلم العقيدة متعددة، وهي على جهتين:

الجهة الأولى: من جهة حكمها في الشريعة، ويدخل في ذلك: هل كل مسائل العقيدة من أصول الدين، وهل كل مسائل العقيدة آكد من غيرها، ونحو ذلك.

الجهة الثانية: من جهة الاستدلال عليها، ويدخل في هذه الجهة: هل يشترط الدليل اليقيني في الاستدلال على مسائل العقيدة؟ وهل خبر الآحاد حجة فيها؟ وهل يستدل بالقياس؟ وغير ذلك.

وسيقتصر على أهمها وأكثرها تأثيرًا، وهي عشرة أحكام، **وتفصيلها:**

- **الحكم الأول: "مسائل العقيدة متفاوتة في منزلتها":**

ومعنى ذلك: أن مسائل العقيدة ليست في منزلة واحدة، وليست كلها من أصول الدين، ونص على ذلك شيخ الإسلام في أكثر من موطن، ومن ذلك قوله: (**المسائل الخبرية قد تكون بمنزلة المسائل العملية، وإن سميت تلك-أي: المسائل الخبرية- مسائل أصول، وهيه – أي المسائل العملية- مسائل فروع، فإن هذه تسمية محدثة، قسّمها طائفة من الفقهاء والمتكلّمين ... بل الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين مسائل أصول، والدقيق مسائل فروع**).

فالتعامل مع مسائل علم العقيدة على أنها تمثل أصول الدين غلط بيِّن، فالعلاقة بين أصول الدين ومسائل العقيدة علاقة عموم وخصوص وجهي، فأصول الدين بعضها من مسائل علم العقيدة، وبعضها ليس كذلك، ومسائل علم العقيدة بعضها من أصول الدين وبعضها ليس كذلك، **فعلى هذا تكون القسمة كالتالي:**

الأول: مسائل من أصول الدين، وهي مسألة عقدية في الوقت نفسه، مثل: قضية وجود الله وصفاته والإيمان بالنبوة والملائكة والرسل.

الثاني: مسائل من أصول الدين، ولكنها ليست من علم العقيدة، مثل: وجوب الصلاة، والزكاة والصيام.

الثالث: مسائل من علم العقيدة، ولكنها ليست من أصول الدين، مثل: مسألة رؤية النبي لربه ليلة المعراج، ومسألة: سؤال الله بجاه النبي، وغيرها.

الرابع: مسائل من فروع الدين، وليست من مسائل العقيدة، مثل: أحكام الصلاة والصيام التفصيلية.

- **الحكم الثاني**: **"يُستدل على مسائل العقيدة بكل دليل صحيح في الشريعة"**:

ومعنى هذا الحكم: أن جنس مسائل العقيدة يصح أن يستدل عليها بجنس الأدلة الصحيحة في الشريعة، كلّ بحسبه، ولا يشترط في جنسها القطع.

و"**الدليل الصحيح**" يشمل كل دليل صحيح في الشريعة، كخبر الآحاد.

وأما اشتراط أن يكون الدليل بحسب كل مسألة بعينها؛ لأمرين:

الأمر الأول: أن بعض مسائل علم العقيدة يشترط في دليلها اليقين، وهي المسائل الكبار الداخلة في دائرة أصول الدين، واشتراط اليقين جاء من جهة كونها أصلاً من أصول الدين، لا لكونها من مسائل العقيدة.

الأمر الثاني: أن أخبار الآحاد ليست على مرتبة واحدة، وإنما هي مراتب، فبعضها يدل على اليقين، وبعضها لا يدل على ذلك.

واشتراط صحة الدليل في الاستدلال على مسائل العقيدة لم يصرّح به أئمة السلف المتقدّمون، وإنما تدلّ عليه تقريراتهم واستدلالاتهم العملية، فإن أقوالهم تواردت على أن أسماء الله وصفاته يقبل فيها الخبر الصحيح الثابت، ولم يشترط أحد القطع فيها.

❖ **نقد القول بأن مذهب أهل السنة قبول خبر الآحاد في العقائد مُطلقًا:**

يُعَبّر البعض بأن: مذهب أهل السنة الجماعة يذهب إلى أن خبر الآحاد حجة في مسائل العقائد، وهذا الإطلاق غير دقيق؛ لأنه يوهم أن كل أخبار الآحاد تُقبل، وهذا غير صحيح.

وقد حكى الإجماع على ذلك ابن عبد البر، وأبو المظفر السمعاني، وابن تيمية، وابن القيم، ومجموع ما يدل عليه كلام هؤلاء أن أحاديث الآحاد حجة من حيث الجملة في عموم مسائل العقيدة، لا أن كل خبر من أخبار الآحاد يقبل، **فالإجماعات قائمة على أصلين:**

الأصل الأول: أن أحاديث الآحاد يُمْكِن أن تدل على العلم واليقين إن احتفت بها القرائن، وهذه المقدّمة قررها جماهير أهل العلم من جميع الطوائف.

قال ابن تيمية: (**جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقّته الأمة بالقبول تصديقًا له أو عملاً به أنه يوجب العلم**)، ومن الأدلة على ذلك: أن الصحابة قبلوا الانتقال عن الأمر المقطوع به من أجل خبر الواحد كما في تحويل القبلة في قباء، وهذا الدليل توارد على ذكره الشافعي والسمعاني وابن تيمية وابن القيم.

وهذا الأصل مبني على أصل آخر وهو: أن العلم بيقين الأخبار ليس مقتصرًا على عدد المخبرين، وإنما يؤثر فيه معاني أخرى تحتفّ به، ترجع إلى حال المخبرين، أو حال الخبر.

الأصل الثاني: أنه لا يشترط اليقين في كل مسائل العقيدة، ومعنى ذلك: أن مسائل العقيدة ليست على مرتبة واحدة، فبعضها يشترط في تحصيله اليقين، والبعض لا يشترط.

وهذا الأصل مبني على أصل آخر: وهي أن مسائل العقيدة ليست كلها داخلة في أصول الدين، وإنما بعضها من أصوله، وبعضها من فروعه، وما كان من قبيل الفروع فيقبل فيها ما يستدل فيه بالفروع.

فالخُلاصَة: خبر الآحاد الذي يدل على اليقين حُجَّة في كل مسائل العقيدة، وخبر الآحاد الذي لا يدل على اليقين حجة في فروع العقيدة لا في أصولها، بل أصول الدين لا تثبت بخبر الآحاد الظني أصلاً.

❖ نقد قول المتكلّمين في عدم الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة:

ذهب جمهور المتكلّمين -خاصة المتأخرين- إلى أن خبر الآحاد لا يحتج به في مسائل العقيدة، وهذا القول منتشر، فقد نص عليه القاضي عبدالجبار وأبو الحسين البصري والحاكم الجشمي والخوارزمي من المعتزلة، والجويني والرازي من الأشاعرة، والناصري والسمرقندي من الماتريدية، **وهذا القول مبني على أصلين:**

الأصل الأول: أن خبر الآحاد لا يفيد اليقين ألبتّة، سواء احتفت به قرائن أم لا، وهذا ما يدل عليه تقرير الرازي والسمرقندي وغيرهما.

وهذا الأصل مبني على أصل آخر: أن العلم بيقينية الأخبار مبني على عدد المخبرين فقط، ولا يؤثر عليه شيء آخر، فالرازي في كتاب " **أساس التقديس**" استدل بحجج تدل على أن العبرة بالعدد فقط، وهذا الأصل غير صحيح، ومخالف للنصوص الشرعية.

الأصل الثاني: أن مسائل العقيدة يُشْتَرَطُ اليقين في جميعها.

وهذا الأصل مبني على أصل آخر: أن مسائل العقيدة كلها داخلة في دائرة أصول الدين، وهذا غلط.

ومسالك نقد مذهب جمهور المتكلّمين في خبر الآحاد: منه ما هو مسلك إجمالي، ومنه ما هو نقد تفصيلي، **وسَيُقْتَصر في بيان النقد الإجمالي، وبيانه على النحو التالي:**

١. أن قولهم مبني على مقدمات خائطة، وهي: أن اليقين بصحة الخبر لا يقوم إلا على العدد، وأن مسائل العقيدة كلها من أصول الدين التي يشترط فيها اليقين.

٢. أن قولهم مخالف لقواطع النصوص الشرعية، فإن النبي كان يقتصر في بيان الحق في أصول الدين وتبليغه للناس على آحاد الصحابة، كما أرسل معاذاً إلى اليمن.

٣. أن قولهم مخالف لإجماع الصحابة، وقد نقل الإجماع على ذلك ابن دقيق العيد.

٤. أن جملة من علماء الكلام الذين قرّروا أصلهم لم يلتزموا به، فاستدلوا بجملة من الأحاديث على مسائل العقيدة، قال السمعاني: (**فإنهم تراهم مع اختلافهم في طرائقهم وعقائدهم يستدل كل فريق منهم على صحة ما يذهب إليه بالخبر الواحد**)، ثم ذكرة جملة من الأحاديث، وقال معلّقًا: (**فهذا إجماع منهم على القول بأخبار الآحاد**).

- **الحكم الثالث**: "مسائل العقيدة تشملها دائرة الاجتهاد في الجملة":

ومعنى الحكم: أن بعض المسائل المندرجة ضمن علم العقيدة يُقْبَل فيها الاجتهاد والتأمل والنظر للوصول إلى الحكم المناسب لها، والمراد بالاجتهاد: الوارد في أصول الفقه.

ومسائل علم العقيدة على قسمين:

القسم الأول: نوع لا يدخله الاجتهاد، ولا يشمله، وهي المسائل القطعية الإجماعية.

القسم الثاني: نوع يدخله الاجتهاد ويشمله، وهي المسائل الفرعية الظنّية.

وهذا الحكم أحد المقتضيات الضرورية للقول بأن مسائل العقيدة ليست كلها قطعية، وإنما بعضها ظنّي، قال ابن حمدان الحنبلي (٦٩٥هـ) : (**كل حكم يثبت بدليل ظني فهو اجتهادي، إذ لا اجتهاد مع القطع، فإن الاجتهاد: بذل الوسع في طلب الحكم الشرعي بدليله**).

ويدل على ذلك فعل الصحابة والسلف، فإنهم اجتهدوا في عدد من المسائل العقدية.

والاجتهاد المشروع في بعض المسائل العقدية يأتي من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: ثبوت النص، فليست كل النصوص المتعلّقة بالمسائل العقدية قطعية الثبوت، بل بعضها ظنّي يعتمد الحكم عليها على اجتهاد الناظر.

الجهة الثانية: دلالة النص، فليست كل النصوص الشرعية المتعلّقة بالمسائل العقدية قطعية الدلالة، بل بعضها ظنّي، يَعْتِمِدُ على اجتهاد الناظر، وما يبذله من وسع النظر.

الجهة الثالثة: تحقيق المناط في عدد من القضايا الجزئية والنوازل الحادثة، فهي عائدة إلى الاجتهاد؛ لتحقيق المناط في الأصل، ويسمى: "**الاجتهاد التطبيقي أو التنزيلي**".

وعلى هذا: فالاجتهاد قد يدخل في المسائل العقدية الغيبية من جهة تحديد دلالة النص عليها لا من جهة تحديد حقيقتها، كإثبات اسم المحسن أو الحفي لله، فلم يرد في إثباتها دليل قطعي، وإنما فيهما نص محتمل، يحتاج إلى اجتهاد؛ لذلك وقع الخلاف فيهما.

❖ نقد المخالفين في هذا الحكم:

خالف في هذا الحكم جُمْلَة من علماء المدرسة الكلامية، وقولهم مبني على: أن المسائل العقدية قطعية، ولا يجوز الاجتهاد فيما هو قطعي، وهذا أصل باطل، فليست كل المسائل قطعية، فالاجتهاد ليس شاملاً لكل المسائل، وإنما لبعضها.

وخالف بعض العلماء والدارسين من أهل السنة، وقرّروا بأن الاجتهاد لا يدخل في مسائل العقيدة، وأقاموا مذهبهم على مقدّمات خاطئة، **وبيانها:**

المقدمة الأولى: مسائل العقيدة محصورة محدودة، فلا يتصوّر فيها الاجتهاد، وذكر ذلك السمعاني، حيث لما ذكر أن الاجتهاد يسوغ في مسائل الفقه: **(ومثل هذا لا يوجد في المعتقدات؛ لأنها محصورة محدودة)**.

والجواب: عدم التسليم، فإن مسائل العقيدة فيها قدر كبير من التجدد يحتاج إلى قدر كبير من الفقه، ثم إن مصطلح الاجتهاد ليس راجعًا إلى تجدد المسائل وحدوثها، بل كذلك يرجع إلى ظنية النصوص واحتماليتها في الدلالة والثبوت.

المقدمة الثانية: أن مسائل العقيدة توقيفية، فلا يجوز فيها الرأي ولا الاجتهاد، فهي مأخوذة من الكتاب والسنة، فلا تقبل الاجتهادات.

والجواب: أن هذا غير صحيح، فإنه لا تعارض بين الاجتهاد، وبين التوقيف ووجوب الأخذ من الكتاب والسنة من حيث الأصل، وإنما التعارض بين الاجتهاد وبين القطع واليقين، فالعلماء الذين قرّروا مبدأ الاجتهاد كانوا يطبقونه على أبواب توقيفية كالصلاة.

فكما أن مسائل الفقه منقسمة إلى ما لا يدخل فيه الاجتهاد لكونه قطعيًّا، وإلى ما يدخل فيه الاجتهاد لكونه ظنّيًّا احتماليًّا، فكذلك الحال في مسائل العقيدة.

وأما القاعدة المشهورة "**لا اجتهاد مع النص**" ففيها إجمال، من جهة الاجتهاد، ومن جهة معنى المعيّة، ومن جهة معنى النص، ومما يمكن أن تحمل عليه أن يقال: لا يراد بالنص

هنا كل دليل شرعي وارد في الشريعة، وإنما المراد به الدليل القطعي الواضح المحكم المانع للاجتهاد سواء في الفقه أو في العقيدة أو غيرهما.

- **الحكم الرابع: "الخلاف في مسائل العقيدة ليس مذمومًا بإطلاق":**

تعريف الخلاف: يرجع معنى الخلاف في اللغة إلى عدد من المعاني، منها المضادة والمعارضة وعدم الاتفاق.

وفي الاصطلاح فقد عُرِّف: الذهاب إلى أحد النقيضين من كل واحد من الخصمين، وقيل: منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو لإبطال باطل.

والراجح أن يقال: "**تحقق التعارض والمضادة في الأقوال، وعدم اتفاقها على رأي واحد**".

واختلفت مسالك العلماء في تحديد العلاقة بين الخلاف والاختلاف على قولين:

القول الأول: أنه لا فرق بين المصطلحين، وهذا مسلك جمهور العلماء، وهو الراجح؛ لعدم وجود الدليل على التفريق بينهما.

القول الثاني: أن بين المصطلحين فرقًا، وقال به بعض الحنفية، ومن الفروق: أن الاختلاف: ما يكون مستندًا إلى دليل، والخلاف: ما لا يكون مستندًا إلى دليل.

- **وبيّن البعض على أهمية التفريق بين الخلاف والافتراق، وذكروا فروقًا منها:**

الفرق الأول: أن الافتراق أشد أنواع الخلاف.

الفرق الثاني: أن الافتراق يكون في الأصول والكليّات، والاختلاف يكون في الفروع.

الفرق الثالث: أن الافتراق كلّه مذموم، بخلاف الاختلاف، فمنه ما يذم.

الفرق الرابع: أن الافتراق يتعلّق به الوعيد، والاختلاف منه ما يتعلّق به الوعيد ومنه ما لا يتعلق، ومجموع هذه الفروق تدل على أن كل افتراق اختلاف، وليس كل اختلاف افتراق.

ولكن لابد من التفريق بين مقام استعمال المصطلح، ومقام المضامين، فبناء على ذلك: فالفروق بين المصطلحين ليست فروقًا مُلْزِمَة في الاستعمال، بحيث إنه لا يصح استعمال

مصطلح الخلاف إلا فيما حُدّد له، بل يجوز استعماله في التعبير عن الافتراق، ومن ذلك: قوله تعالى: (**فاختلف الأحزاب من بينهم..**).

وعلى هذا يمكن أن يُقال في تعريف الخلاف العقدي: **"التضاد والتعارض الواقع في الآراء المتعلّقة بمسائل العقيدة سواء كان في الأصول القطعية أو في الفروع الظنية"**.

وأنواع الخلاف العقدي على النحو التالي:

- **النوع الأول: الخلاف السائغ المعتبر**: وضابطه الخلاف الصادر من المؤهل للاجتهاد القائم على أصل صحيح في المحل القابل له، أو الخلاف المتصف بشروط الاجتهاد الصحيح.

وترجع شروط الاجتهاد في مجملها إلى:

الشرط الأول: أن يكون الخلاف صادرًا من عالم مؤهل له.

الشرط الثاني: أن يكون الخلاف مبنيًّا على أصل صحيح، مقبول في الشريعة، كالتسليم بالإجماع والقياس، والتسليم للنصوص الشرعية، وأما إن لم يعتمد على أصل صحيح فلا عبرة له، كالخلاف الصادر من المتكلمين في نفي الصفات ، فهي قائمة على أصول بدعية.

الشرط الثالث: أن يكون الخلاف واقعًا في الأمور القابلة للخلاف، وهي الأمور الظنية الاجتهادية، وهي الأمور التي لا قاطع فيها نصًّا أو إجماع أو التي تعارضت فيها الظواهر.

وأما إن لم يكن كذلك فلا عبرة به، كالخلاف مع المتكلمين في مسائل القدر وأفعال العباد، فالأصول في هذه المسائل قطعية، ولا تقبل الخلاف.

- **النوع الثاني: الخلاف غير السائغ**: وضابطه: الخلاف الصادر من غير المؤهل له، أو كان قائمًا على غير أصل صحيح، أو كان في غير المحل القابل له، وهو المسائل القطعية نصًّا أو إجماعًا، ويمكن أن يقال: الخلاف الفاقد لأحد شروط الاجتهاد الصحيح.

- والأصول التي يقوم عليها انقسام الخلاف العقدي:

الأصل الأول: أن مسائل العقيدة متفاوتة في رُتَبِهَا، فليست كلها من أصول الدين.

الأصل الثاني: أن مسائل العقيدة ليست كلها قطعية، وإنما بعضها قطعي لا يقبل الاجتهاد، وبعضها ظنّي قابل للاجتهاد.

والنتيجة الضرورية لهذين الأصلين: أن الخلاف في مسائل العقيدة ليس كله مذمومًا، وإنما هو منقسم إلى مذموم غير سائغ، ومحمود سائغ.

وعلى هذا: فالخلاف السائغ ينحصر في الفروع والتفصيلات؛ لأن الأصول الكبرى أمورٌ قطعيّة ظاهرة، لا لبس فيها، وقد وقع الخلاف السائغ في الفروع العقدية بين الصحابة ومن جاء بعهم كما نصّ على ذلك ابن تيمية، حيث قال: (**وتنازعوا في مسائل علمية اعتقادية، كسماع الميّت صوت الحي، وتعذيب الميت ببكاء أهله، ورؤية محمد ربه قبل الموت...**).

وأما ما يذكر عن ابن تيمية من قوله: (**ولم يتنازعوا في العقائد**)، فلا يُفهم منه نفي الخلاف في جميع مسائل العقائد، فهذا مجمل، ويفسّره كلام ابن تيمية الآخر من أنهم يختلفون في فروع المسائل العقدية، وفي مسائل الدِّق منها، وممن قرر وجود الخلاف السائغ في جملة من مسائل العقيدة ابن عثيمين.

- **ومن المسائل العقدية الفرعية التي وقع فيها الاختلاف بين الصحابة:**

المسألة الأولى: حكم التميمة من القرآن أو من السنة أو من الأذكار، **فقد اختلف فيها الصحابة على أقوال ثلاثة:**

القول الأول: جائز قبل البلاء وبعده ← قول عبدالله بن عمرو بن العاص.

القول الثاني: جائز بعد نزول البلاء لا قبله ← قول عائشة.

القول الثالث: غير جائز لا قبل نزول البلاء ولا بعده ← قول ابن مسعود وابن عباس.

المسألة الثانية: سماع الأموات لأصوات الأحياء، **فقد اختلف فيها على قولين:**

القول الأول: إثبات سماع الأموات لأصوات الأحياء ← مروي عن بعض الصحابة.

القول الثاني: إنكار سماع الأموات لأصوات الأحياء ← مروي عن عائشة.

المسألة الثالثة: تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، **وقد اختلف الصحابة فيه على قولين:**

القول الأول: من أثبت تعذيب الميت ببكاء أهله عليه ← مروي عن عمر بن الخطاب.

القول الثاني: من أنكر تعذيب الميت ببكاء أهله عليه ← مروي عن عائشة.

المسألة الرابعة: هل المعراج كان بالروح والجسد أو بالروح فقط، **وقد اختلف فيها الصحابة على قولين:**

القول الأول: أن المعراج كان بالروح والجسد ← مروي عن جمهور الصحابة.

القول الثاني: أن المعراج كان بالروح فقط ← مروي عن معاوية.

- **فائدة: مسألة:** وقوع الخلاف في مسألة رؤية النبي لربه ليلة المعراج، ذكرها ابن تيمية، ولكن نبّه على أن الخلاف الواقع في زمن الصحابة من قبيل الخلاف اللفظي، لا أنه من قبيل الخلاف الحقيقي، وأكد على أن النبي لم يرى ربه بعين رأسه ليلة المعراج، وإنما الخلاف الحقيقي في هذه المسألة فيمن جاء بعد الصحابة.

ومن أشهر الأدلة الدالة على مشروعية الاجتهاد في المسائل العقدية: اجتهاد الصحابة في حكم دخول البلد الذي ينتشر فيه الوباء، وأُثِيرَت في زمن عمر بن الخطاب.

- **ومن الأمثلة على وقوع الخلاف في المسائل الاجتهادية في علم العقيدة:**

أوّلًا: في باب الأسماء والصفات: مثل: تعداد أسماء الله الحسنى، ومسألة الاسم والمسمى، وتحديد الاسم الأعظم من أسماء الله، وهل النفس صفة من صفات الله أو لا.

ثانيًا: في باب رؤية الله يوم القيامة: مثل: هل يمكن أن يُرى الله في المنام، وهل الكفار والمنافقون يرون الله يوم القيامة؟ وما المواطن التي يرى فيها المؤمنون ربهم يوم القيامة.

ثالثًا: في باب التوحيد وفروعه: مثل: حكم الرقية نفسها، وحكم الاسترقاء، وحكم الاكتواء، ورقية أهل الكتاب، وهل الشرك الأصغر يدخل تحت المشيئة وغيرها.

رابعًا: في باب اليوم الآخر وما يتعلق به: مثل: معنى الصور والنفخ فيه، وعدد النفخات، والمدة الزمنية، وحشر المخلوقات غير الجن والإنس، وتحديد مدة الحشر.

وهذا الخلاف الفرعي الاجتهادي شامل لكل أبواب العقيدة، مثل باب القدر والصحابة والإمامة وغيرها من الأبواب، فالمسائل الخلافية كثيرة وليست قليلة.

وينبغي أن يُتنبّه إلى الخلاف الواقع بين العلماء في مسائل العقيدة:

١. ليس كل مسألة نُقل فيها عن أحد من أئمة السلف قول يلزم أن تكون المسألة اجتهادية، أو الخلاف فيها سائغًا؛ لأنه ربما خالف لعدم بلوغه النص لا لظنية النص، فيفرّق بين الاجتهاد العقدي، والخطأ العقدي، فليس كل خطأ في العقيدة يدل على الاجتهاد فيها، **ومن الأمثلة على الخطأ العقدي، ولا يدخل في الاجتهاد:**

المثال الأول: إنكار ابن مسعود للمعوذتين، فابن مسعود معذور؛ لأن النص الشرعي لم يبلغه، ولكن خلافه في المسألة لا يلزم منه أن تكون المسألة فرعية.

المثال الثاني: ما وقع لشريح القاضي من إنكار صفة التعجّب بحجة أن التعجب لا يكون إلا مع الجهل بالسبب، **وهذا خطأ لأمرين: الأول**: أن التعجب ليس منحصرًا في الجهل بالسبب، فإنه قد يكون عن خروج الشيء عن أقرانه؟

والثاني: أن النصوص الشرعية صريحة في إثبات هذه الصفة، ولهذا أنكر عليه إبراهيم النخعي، وأنه مخالف لابن مسعود وغيره من الصحابة.

المثال الثالث: ما نُسب لابن خزيمة من إنكار حديث الصورة، فإنه يدخل في الخطأ العقدي.

المثال الرابع: ما ذكره الكرجي من تأويل القصاب للنصوص الواردة في إحساس الميت بالعذاب بقوله بأن الميت لا يحس بعذاب القبر فهو من قبيل الخطأ العقدي.

٢. مسائل الظن والاجتهاد في مسائل العقيدة **على مرتبتين:**

المرتبة الأولى: مسائل ظنية اجتهادية بلا شك ولا ريب، ويدخل في هذا ما ذُكِرَ سابقًا.

المرتبة الثانية: ما فيه تردد واختلاف في تحديد كونها قطعية أو اجتهادية، ومن الأمثلة: التفضل بين عثمان وعلي، فقد ذكر ابن تيمية هل يسع الخلاف فيها أم لا؟، وابن تيمية رجّح بكونها من المسائل الفرعية.

٣. أن جملة مما يُنقل من الخلاف بين الأئمة لا يكون صحيحًا، وإنما يكون خطأ في النقل أو في الفهم، وقد بين ابن تيمية أن النقل نوعان: **النوع الأول:** أن ينقل ما سمع أو رأى، **والنوع الثاني**: أن ينقل باجتهاد واستنباط، ومثل هذا يدخل الخطأ كثيرًا.

٤. أن الخلاف اللفظي لا يدخل في الخلاف السائغ في العقيدة؛ لأنه لا يعد خلافًا حقيقيًّا، ويدخل في ذلك خلاف التنوّع، ومن الأمثلة على الخلاف بين العلماء من كون المسألة هل هو خلاف لفظي أو لا: تفسير أئمة السلف لمعنى الصمد، فقد ورد فيها تفسيرات عن السلف: الذي لا جوف له، وقيل: لا يأكل ولا يشرب، ومنها: لا يخرج منه شيء، ومنها: لم يلد ولم يولد، وظاهر صنيع ابن جرير أن الخلاف فيها خلاف معنوي؛ لذلك قام بالترجيح، وظاهر كلام الطبراني أنه خلاف لفظي.

٥. لا يشترط في الحكم على مسألة بأنها فرعية من وقوع الخلاف فيها بين المتقدّمين من السلف؛ لكون المسألة قد لا تكون مثارة في زمنهم، فلا يكون لهم تقرير، فالضابط في ذلك: كون المسألة دلالتها ظنية لا قطعية.

٦. لابد في عرض المسألة الفرعية الخلافية في علم العقيدة من ضرورة التفريق بينها وبين أصلها المجمع عليها، فإقرار الخلاف والظنية في الفرع لا يعني إقراره في الأصل، مثل: الخلاف في رؤية النبي لربه في الدنيا، لا يلزم منها نفي الرؤية في الآخرة، وفي المقابل: فوجود الأصل المجمع عليه ليس مسوِّغًا لإنكار الخلاف السائغ في مسائل العقيدة، ولا

لإطلاق العبارات المطلقة التي تفيد بأنه لا خلاف بين السلف في مسائل العقيدة، وليس مسوغًا لعدم نشر الخلاف السائغ وتنبيه الدارسين عليه.

ولابد من التنبيه أن العناية بالمسائل الفرعية الخلافية لا تقل أهمية عن معرفة المسائل الاعتقادية؛ لكون الخلاف في المسائل الفرعية لا يترتب عليه التلاعن والهجر فيها لا يستحق ذلك، وقد أشار ابن تيمية لذلك في رسالته إلى أهل البحرين.

وأما من يضيّق دائرة الخلاف، ولا يسوّغ أي خلاف، كأبي المظفر السمعاني، حيث قال حيث قال عن مدرسة أهل السنة: (**لا ترى بينهم اختلافًا ولا تفرُّقًا في شيء ما وإن قلّ**).

وقرّر بعض المعاصرين أن الاختلاف في العقيدة لا يجوز أبدًا؛ لأنه يوجب العداوة.

والجواب: إن كان المقصود من كلام السمعاني أن طريقة أهل السنة والجماعة في بيان اعتقادهم لا تختلف في أصول مسائل العقيدة، فصحيح.

وإن قصد أن أهل السنة لم يقع منهم خلاف في كل ما يتعلّق بالعقيدة في فروعها فهذا غير صحيح، بل جملة من أئمة السلف أقرّوا بوجود خلاف في مسائل العقيدة بينهم، كالإمام أحمد وابن خزيمة وابن تيمية ومسلمة بن القاسم القرطبي، وغيرهم.

وأما ما نُقل عن بعض المعاصرين بأن الاختلاف في العقيدة لا يجوز مطلقًا، فإن قصد معنى الإطلاق فلا يصح، فالخلاف في العقيدة ليس له حكم واحد، وإنما هو متنوّع، وأما إن قُصِدَ بالخلاف في كلامهم الخلاف في أصول العقائد: فالكلام موهم يحتاج إلى تفصيل وبيان، ولا يصح استعمال العبارات الموهمة في مثل هذه الأحكام.

واستند بعض المعاصرين في عدم وجود الخلاف: على بعض النقولات، كنقل أبي المظفّر، وحكاية الإجماع على العقائد التي نقلها الأئمة كالبخاري وأبي حاتم، وأبي زرعة الرازي، وكلام ابن القيم في قوله: (**ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال**).

فالجواب: أن هذا غير صحيح، فكلام أبو المظفّر سبق بيان ما فيه من إشكال وخطأ ومخالفة لتقرير عدد من أئمة السلف.

وأما ما نُقل عن ابن تيمية (**لم يتنازعوا في العقائد**)، فالمقصود أصول العقائد كما يفسّره كلامه الآخر، وأما كلام أئمة السلف الذين نقلوا الإجماع على ما جمعوه من عقائد فهو لا يقتضي البتة نفي وقوع الخلاف العقدي السائغ بين الصحابة؛ لأنهم إنما ينقلون الإجماع على ما جمعوه من العقائد، وليس على كل المسائل العقدية.

وأما كلام ابن القيم، فإنه لم يطلق فيه القول بأن الصحابة لم يختلفوا في كل العقائد، وإنما كان يتحدّث عن بابين منهما، الأسماء والصفات والأفعال، فلا يصح أن ننسب إليه بأنه يقرر أن الصحابة لم يختلفوا في كل مسائل العقيدة.

ثم إن مجرد عدم اختلاف الصحابة في مسألة لا يلزم منه أن يكون الخلاف فيها غير سائغ؛ لأن عدم اختلافهم قد يكون راجعًا إلى عدم إثارة المسألة في زمانهم.

فإن قيل: ما نُقل عن العلماء يحمل على أن الخلاف السائغ قليل جدًّا.

فالجواب: عدم التسليم بأن الخلاف السائغ في علم العقيدة قليل، بل هو كثير، والواقع يشهد بذلك.

- **الحكم الخامس:** **"الحق في مسائل العقيدة واحد، والمصيب واحد":**

ومعنى الحكم: ما من مسألة من مسائل العقيدة إلا ولله فيها حكم واحد، قد يصيبه بعض الناس، وقد يخطئه، وهذه المسألة مشهورة في كتب أصول الفقه والعقائد، ولها أسماء متنوعة، ومنها: "**التصويب والتخطئة**".

والحكم بكون الحق احد في العقيدة: متفق عليه بين المدارس والفرق العقدية، ولكن الخلاف بينهم في المستندات التي قامت عليها أقوالهم، **وتفصيل المستندات يتبيّن عند التفريق بين أنواع مسائل العقيدة ومراتبها، وبيانها:**

النوع الأول: أصول العقيدة: وهذا النوع داخل في مسائل أصول الدين القطعية، وقد تواردت مقالات الأصوليين وغيرهم أن الحق فيها واحد لا يتعدد، ومنهم الشافعي، وحُكي الإجماع على ذلك، ولم يُنقل الخلاف إلا عن الجاحظ وعبدالله العنبري.

النوع الثاني: فروع العقيدة الاجتهادية: وهذا النوع يشمله على الصحيح الخلاف الذي وقع بين العلماء في مسألة: هل الحق واحد في فروع الدين، وقد اختُلف فيها على قولين، والصحيح أن الحق واحد فيها، كما بيّنه الشافعي، وما نقله السمعاني من إجماع الصحابة.

وكثير من المتكلمين: لا يُدْخِل المسائل العقدية في النوع الثاني؛ لاعتقادهم أنها بجملتها داخلة في النوع الأول، فيقرون أن الحق في العقائد واحد بناء على أن جميع مسائل العقيدة داخلة في أصول الدين، فالحكم صحيح من أن الحق واحد، ولكن المستند خاطئ.

- **الحكم السادس: "أحكام المخالفين في العقيدة ليست على درجة واحدة":**

أحكام المخالفين في المسائل العقدية مرتبطة بأنواع الخلاف العقدي نفسه، والخلاف العقدي ليس على درجة واحدة، وليس له حكم واحد، فكذلك المخالفين، **وبناء عليه:**

النوع الأول: المخالف في فروع العقيدة الاجتهادية الذي يسوغ فيها الخلاف:

فحكمه حكم المخالف في جملة الفروع الاجتهادية، ومن أهم أحكامه: لا إنكار على المخالف، ولا على من قلّده، وأن الحوار فيها لا يكون إلا بالأدلة والبراهين، وأن الخلاف لا يزيل الأُلْفَة ولا يُوجِب الوحشة، ولا يوجب البراءة، ولا يجوز التنقص ممن خالف.

النوع الثاني: المخالف في المسائل العقدية القطعية الإجماعية: أي المخالف في المسائل التي لا يسوغ الخلاف فيها، فهذا يوجب أحكامًا مخصوصة في الشريعة، كالتبديع أو التكفير،

ولابد من التفرين بين مقامين:

المقام الأول: الحكم على الفعل ذاته الذي هو مخالفة المسائل العقدية القطعية، فهذا لا يجوز التساهل في التعامل معه، ويجب إنكاره، ونقضه وبيان ما فيه من بطلان.

المقام الثاني: الحكم على الفاعل الواقع في المخالفة، والصحيح الذي عليه كثير من أئمة السلف وجماعة من المحقّقين أنه لابد من التفصيل والتفريق في حاله:

الحالة الأولى: إن كانت المخالفة نتيجة تفريط في العلم أو تساهل أو إعراض أو عدم اهتمام بالأمر: فإنه يجب أن يُنَزَّل به الحكم الذي يوجبه الفعل العقدي الذي خالف فيه.

الحالة الثانية: إن كان المعيّن المخالف في تلك المسائل العقدية خالف نتيجة جهل أو تأويل سائغ، فإنه لا يجوز تكفيره ولا تفسيقه ولا تأثيمه، وإن كان يلحقه الذم لفوات إصابة الحق عليه في أصول من أصول الدين، **وهي مسألة**: شروط التكفير والتفسيق وموانعهما.

ومن أشهر من أصّل لهذه المسألة شيخ المسألة ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٠/٣٣-٣٦)، حيث يعذر من خالف: إما لعدم بلوغه الدليل أو لأنه ظن أن الدليل كذب أو خطأ، وقد قال ابن تيمية: (**فمن أخطأ في بعض مسائل الاعتقاد من أهل الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر والعمل الصالح لم يكن أسوأ حالًا من الرجل، فيغفر الله خطأه أو يعذبه إن كان منه تفريط في اتباع الحق على قدر دينه، وأما تكفير شخص علم إيمانه بمجرد الغلط في ذلك فعظيم**).

- **والمخالفون في هذا الحكم صنفان:**

الصنف الأول: **كثير من المتكلّمين**: حيث قرّروا أن أصول الدين لا يُعْذَر فيها بالجهل والتأويل، وأطلقوا لأجل ذلك القول بأن المخطئ في أصول الدين كافر مطلقًا من غير تفصيل، وكذلك أطلقوا القول بأن مُنكر المعلوم من الدين بالضرورة كافر من غير تفصيل.

وما استدلوا به لا علاقة له بحقيقة المسألة؛ لكونها متعلقة بالكفار الأصليين الذين لم يثبت لهم وصف الإسلام، **وأما الأدلة التي لها تعلق بمن ثبت له وصف الإسلام:**

كاستدلالهم بقتال مانعي الزكاة، وهذه لا تدل على عدم الإعذار والتكفير؛ لأن القتال لم يكن لأجل كفر تلك الطوائف، وإنما لأجل بغيهم وخروجهم عن نظام الشريعة.

الصنف الثاني: بعض أتباع مذهب أهل السنة: فقد ذهب بعضهم إلى أن المخالف في مسائل التوحيد لا يُعْذَر بالجهل ولا بالتأويل، فمن خالف يكون كافرًا خارجًا عن الملة، -والبعض اشترط أن تكون في المسائل الظاهرة- وهذا القول خطأ مخالف للنصوص ولما عليه الصحابة، فقد نُقل عنهم شواهد فيها إعذار بمن وقع في مخالفة أمر ظاهر في الشريعة.

- **الحكم السابع: "أن التقليد جائز في جنس المسائل العقدية":**

والمراد بالتقليد: "الاعتماد على قول المؤهل علمًا، والمستقيم حالًا في معرفة الحكم الشرعية من غير نظر ولا استدلال"، ومعنى الحكم: أن التقليد لا يُمنع في المسائل العقدية مطلقًا، وإنما يجوز في بعض الأحوال، **والتقليد في مسائل العقيدة على نوعين:**

النوع الأول: التقليد في أصول المسائل العقدية التي تعد جزءًا من أصول الدين، وفيه خلاف طويل، **والصحيح**: أنه جائز للعوام، لا واجب ولا محرّم، ويدل على ذلك:

الصنف الأول: النصوص الشرعية التي فيها الأمر بسؤال أهل العلم، وهي عامة تشمل أصول الدين وفروعه، بل بعضها جاء في سياق إثبات النبوة، كقوله: ﴿**وما أرسلنا من قبلك إلا رجالًا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنت لا تعلمون**﴾.

الصنف الثاني: الأخبار الشرعية التي فيها قبول الإيمان ممن أسلم بمجرد النطق بالشهادتين من غير إنكار، ولم يصدر منهم استدلال ولا نظر، كالأعراب في زمن النبي.

ويتقوّى هذا القول بعدد من الاعتبارات:

أوّلًا: قوة الأدلة الدالية على هذا القول في عمومها وثبوتها.

ثانيًا: أنه لا يوجد أدلة ظاهرة تدل على وجوب الاجتهاد ولزومه على كل المسلمين.

ثالثًا: أن العبرة بالعلم والإيمان لا بطريق ذلك، فالتقليد أو الاجتهاد جميعها وسائل وليست مقاصد، فهي ليست مقصودة لذاتها، وإنما لغيرها.

رابعًا: أن التقليد طريق يمكن أن يوصل إلى العلم واليقين، فكثير من الناس يكون اعتماده على غيره من العلماء أقوى من اعتماده على نفسه.

النوع الثاني: التقليد في فروع العقيدة: وهذا النوع فيه خلاف بين العلماء، والقول الصحيح الذي عليه جماهير العلماء: أن التقليد جائز في فروع العقيدة.

ويدل على صحة هذا القول: الأدلة الدالة على التقليد في أصول العقائد، فإذا جاز التقليد فيها، فجوازه في الفروع من باب أولى.

- **الحكم الثامن: "يصح الاستدلال بالقياس في مسائل العقيدة في الجملة":**

ومعنى الحكم: أن مسائل العقيدة متنوعة في قبول الاستدلال عليها بالقياس، فبعضها يصح، وبعضها لا يصح؛ لذلك قيل: (في الجملة)، **فالقياس أنواع، وترجع أصولها إلى:**

- **النوع الأول: قياس الطرد:** ويعرّف بأنه: **"إلحاق أمر بأمر في الحكم لمعنى جامع بينهما"**، والجامع: إما على جهة التساوي فيكون من قبيل **(قياس التمثيل)**، أو من جهة التفاضل في المقيس، فيكون من قبيل **(قياس الأولى)**.

ويدخل في هذا القياس: **"قياس الشمول"** وهو مصطلح منطقي، ويراد به: **"قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها قول آخر"**، وحقيقته: إلحاق أمر جزئي بأمر كلي لمعنى جامع بينهما، **والاستدلال بقياس الطرد في العقيدة فيه إجمال كبير، وبيان الإجمال:**

الجهة الأولى: موضع القياس، فمسائل العقيدة مختلفة، وكل نوع له حكم يختص به.

الجهة الثانية: نوع القياس، فالقياس على أنواع مختلفة، وكل نوع له شروط خاصة.

الجهة الثالثة: وجود بعض العبارات للأئمة فيها إطلاقُ النفي للقياس في العقيدة، ومن ذلك: قول أحمد: **(ليس في السنة قياس، ولا تضرب لها الأمثال)**، وقال أبو يوسف: **(ليس التوحيد بالقياس)**.

وتحرير القول في الموقف من دخول القياس في العقيدة يكون من أحد طريقين:

الأول: من خلال أقسام المسائل العقدية، فيذكر كل قسم، وما يدخل فيه من القياس.

الثاني: من خلال أقسام القياس، فيذكر كل قسم، وما المسائل العقيدة التي يدخل فيها، والمسائل التي لا يدخل فيها.

وسيُقتصر على الطريق الأول، فمسائل العقيدة أنواع، وأقسامها فيما يتعلّق بالقياس:

القسم الأول: الإلهيات: ويُقصد بها: المسائل المتعلّقة بوجود الله وكماله وصفاته وأسمائه ← لا يصح أن يُستعمل فيه قياس التمثيل، والشمول ، ويصح قياس الأولى.

والدليل: أن الله لا يصح أن يكون مماثلاً لغيره، ولا مساويًا في الصفات أو في الأفعال، فالله أكمل من غيره؛ لهذا صح أن يُستعمل قياس الأولى دون قياس التمثيل، وهذا الذي يدل عليه مجموع كلام أئمة السلف، فقد منعوا استعمال القياس في حقّه، والمقصود التمثيل.

ولابد من التنبيه على أن قياس التمثيل الممنوع استعماله في القضايا المتعلقة بوجود الله وكماله وصفاته له صورتان:

الصورة الأولى: أن يُمَثَّل ما يقوم بذات الله بما يقوم بصفات المخلوقين، ويعطيها الأحكام التي تتعلق بصفاتهم، وهذا معنى باطل معلوم البطلان.

الصورة الثانية: أن يُستعمل القياس فيما بين صفات الله وأسمائه، فيثبت صفة الله قياسًا على صورة صفة أخرى له، مثل إثبات صفة المعرفة قياسًا على صفة العلم، وقد قرر الخطابي على عدم جوازه، وكذلك الجويني.

إشكال: **يُشْكل على النوع الثاني عدد من القواعد والأصول المقرّرة، مثل: "أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر" فهو أصل قائم على القياس؟**

الجواب: ليس مشكلاً؛ لأن ما ذُكر في الأصول لا يدخل في باب قياس التمثيل، فليس فيها أصلٌ ثابت ينقل حكمه إلى فرع لاشتراكهما في المعنى، وليس فيها إنشاء حكم جديد، وإنما فيه تأكيد حكم شرعي ثابت في النصوص وكشفه، فهو كمن يقول: الكلام في صلاة

العصر كالكلام في صلاة الظهر، فهذا القول لا يدخل في قياس التمثيل، وإنما هو تأكيد لعدم الاختلاف بين الأمور الثابتة أصالة بالنصوص الشرعية.

القسم الثاني: الغيبيات: والمراد بها الأخبار التي أخبر الله بها عن الأمور الماضية أو الأمور المستقبلية، كعالم الجن والملائكة، ومسائل اليوم الآخر ← فهذا القسم لا يصح أن يدخل فيه أي نوع من أنواع القياس، **ويشمل صورتين أساسيتين:**

الصورة الأولى: قياس الغيبيات على الأمور المشاهدة، كقياس أحوال الميزان يوم القيامة على أحوال الميزان المعهود في الدنيا.

الصورة الثانية: قياس الغيبيات بعضها على بعض، كقياس الحوض على الكوثر.

ومنع القياس في الأمور الغيبية العقدية يقوم على عدد من القواعد الأصولية، أهمّها:

القاعدة الأولى: "**لا قياس فيما سبيله النقل**"، ومعنى ذلك: أن الأمور الخبرية التي تعتمد على النقل المحض لا يصح إعمال القياس فيها إثباتًا أو نفيًا، وإنما يعتمد على النقل.

القاعدة الثانية: "**لا قياس فيما لا يعلم حقيقته وحكمته**" ومعنى ذلك: أن القياس لا يصح أن يقوم إلا على معرفة المعنى المشترك بين الأصل والفرع.

فالأمور الغيبية: سبيلها النقل، ولا يمكن عقل معناها، فلا يصح القياس فيها، لا لأنها عقدية، وإنما لكونها لا ينطبق عليها شروط القياس الصحيح.

إشكال: قد يقال إن هذا التقرير يخالف ما جاء في القران والسنة من استعمال القياس في عدد من قضايا اليوم الآخر، وهي أمور غيبية، كالاستدلال بالخلق الأول؟

الجواب: أن ذلك غير مشكل؛ لأن تلك الاستدلالات جاءت لإثبات قدرة الله، فهي داخلة في الاستدلال بقياس الأولى على الصفات الإلهية، لا في إثبات الأمور الغيبية.

القسم الثالث: الأمور التشريعية: والمراد بها: المسائل العقدية التي فيها تكليف بالعمل فعلاً أو تركًا، ويدخل في هذا النوع مسائل توحيد العبادة، والشرك، كالاستغاثة

والذبح والتوسل وغيرها ← وهذا لا يختلف عن سائر الأمور التكليفية الأخرى التي يتعلق بها الأمر والنهي، فيصح أن يدخل فيها القياس بشروطه وضوابطه في أصول الفقه.

والقول بدخول القياس في هذا النوع من العقائد يقوم على أصول متعددة، حاصلها:

الأصل الأول: أن مسائل العقيدة ليست كلها خبرية، وهذا معنى معلوم بالضرورة.

الأصل الثاني: أن المسائل العقدية الطلبية ليست كلها مجهولة المعنى، فما كلّفنا الله به من التعبّدات المتعلقة بالتوحيد العملي والأقوال والأفعال المتعلقة بأركان الإيمان الستة ليست كلها أمور تعبدية لا نعرف لها معنى، **ومن الأمثلة على المسائل العقدية:**

المثال الأول: الحكم على اتخاذ الأسباب التي لم تثبت شرعًا ولا قدرًا بالشرك؛ قياسًا على الحكم على اتخاذ الأصنام بالشرك.

المثال الثاني: التبرك بالصالحين، فمن قال بالجواز اعتمد على قياس جواز التبرك بالنبي، وقياسه على أن علة الجواز راجعة إلى الصلاح، فلما تحقق الصلاح في غيره صحّ التبرك به، وليس المقصود التقرير، وإنما المقصود بيان صحة القياس في العقيدة، وإلا فالعلة هنا ليست الصلاح، وإنما هي النبوّة، ولهذا كان التبرّك من خصائص النبي.

المثال الثالث: الموقف من سوار المعصم، وهو سوار يوضع في اليد لأجل العلاج، واختلف فيه المعاصرين، فبعضهم منع منه، والدليل: القياس؛ لكونه يشبه التمائم التي كان أهل الجاهلية يعلقونها، وهي أمور وهمية لا حقيقة لها، والبعض جعله من باب العموم.

ومن جوّزه: عارض القياس من جهة أن السوار فيه أشعة مغناطيسية، فليس وهمًا.

المثال الرابع: الموقف من عرائس البنات الحديثة، فمنهم من منعها؛ لأن فيها مضاهاة لخلق الله، ومنهم من أباحها قياسًا على الألعاب التي كانت تلعب بها عائشة.

المثال الخامس: وضع الرياحين والورد على القبور، واختلف العلماء في ذلك، فذهب الجمهور إلى أنه لا يصح فعل ذلك؛ لأن ما فعله النبي لا يُعلم معناه، وهو خاص به، ومنهم

من ذهب إلى إباحة فعل ذلك؛ قياسًا على وضع النبي للجريد على القبرين؛ بناء على أن الوضع معقول المعنى، وهو أن العذاب يخفف عن المقبور ببركة تسبيح الشجر.

المثال السادس: الحلف بالنبي، وهذه المسألة اختلف العلماء فيها، فذهب الجمهور إلى عدم جواز ذلك؛ استنادًا على عموم النص الشرعي المانع من الحلف بالمخلوق، وذهب بعض الحنابلة إلى إباحة الحلف بالنبي خاصة قياسًا على الحلف بالله؛ بحجة أن الإيمان بنوة النبي أحد شرطي الشهادة، فالحلف به موجب للكفارة، كالحلف باسم الله، وطرد ابن عقيل الحنبلي هذا الحكم في كل الأنبياء، فأجاز الحلف بكل نبي.

- النوع الثاني من أنواع القياس: **قياس العكس**: وعُرّف بانه: "**إثبات نقيض حكم الشيء في غيره؛ لافتراقهما في علة الحكم**"، ومن الأمثلة العقدية على هذا القياس:

المثال الأول: قوله تعالى: (**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**)، ووجه القياس: إذا كان وجود الآلهة المتعددة يفسد الكون، فوجود الإله الواحد يصلحه ولا يفسده.

فالأصل: وجود آلهة في الكون، **والعلة**: فساد الكون، **والفرع**: ضرورة وجود الإله الواحدة، **والحكم**: الإصلاح.

المثال الثاني: قوله تعالى: (**وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كلّ على مولاه أينما يوجّه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم**)، وبيان وجه القياس:

المثل الأول في الآية: أنه إذا كان الله قادرًا على كل شيء، فهو المستحق للعبادة، فمن كان عاجزًا غير قادر فهو لا يستحق العبادة، **فالأصل**: أن الله مستحق للعبادة، **والعلة**: أنه قادر على كل شيء، **والفرع**: أن الأصنام غير مستحقة للعبادة، **والحكم**: أنه لا يصح أن تساوى بالله.

المثل الثاني في الآية: أنه إذا كان الله يأمر بالعدل والإحسان، فهو المستحق للعبادة، فما كان عاجزًا عن الأمر بالعدل والإحسان فليس مستحقًّا للعبادة، **فالأصل**: أن الله مستحق للعبادة، **والعلة**: الأمر بالعدل والإحسان، **والفرع**: الأصنام لا تستحق العبادة.

المثال الثالث: ما استعمله ابن مسعود في حديث: ((**من مات يشرك بالله شيئًا دخل النار**) **وقلت أنا: من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة**).

المثال الرابع: ما استدل به الشافعي على إثبات رؤية المؤمنين لله يوم القيامة بالآيات التي فيها أن الكفار لا يرون.

فائدة: إذا ثبت قياس العكس في مسائل العقيدة، فإنه يثبت معه قياس الطرد، قال ابن تيمية: (**كل موضع يقاس فيه قياس العكس، فإنه يمكن أن يصاغ القياس صوغ قياس الطرد، لكن لا يصرح بالحكم، بل يذكر ما يدل عليه، وهو التسوية بين المحلّين: محل الحكم المطلوب إثباته، ومحل آخر كسائل الأصول**).

❖ **المخالفون في إعمال القياس في مسائل العقيدة:**

وقع البعض في عدد من الأخطاء بسبب الإجمال في القياس، **ويُصَنَّف المخالفون إلى**:

الصنف الأول: أتباع المدرسة الكلامية: فلم يظهر لهم قولٌ محدد، وأكثر ما يرد الحديث فيها عندهم: استعمال القياس في المباحث الإلهية، فإن عموم المتكلمين يبحثون هذه المسألة ضمن مسألة: "قياس الغائب على الشاهد"، ويقصدون **بالغائب**: ما غاب عن الحس، ويدخل فيها ما يتعلق بالله، **وبالشاهد**: ما هو محسوس ومعلوم من حال الناس، واختلفت مواقفهم.

فاستعمله المشبهة: في إثبات صحة قولهم، فذهبوا إلى أن الله جسم؛ اعتمادًا على أن كل موجود في الشاهد كذلك.

وأما المعتزلة: فإنهم أخذوا به في أفعال الله، فقاسوا أفعاله على أفعال العباد، فأوجبوا على الله أمورًا، وحرّموا عليه أمورًا قياسًا على أحوال العباد.

وأما الأشاعرة: فإن مواقفهم مختلفة من قياس الغائب على الشاهد، فبعضهم رفضه، وبعضهم قبله.

ومجمل الأغلاط التي وقع فيها المتكلّمون في التعامل مع قياس الغائب على الشاهد:

الغلط الأول: أن المانعين منه أقاموا قولهم على مقدّمتين خاطئتين: [١] أن مسائل العقيدة يشترط فيها اليقين، [٢] أن القياس لا يوصل إلى اليقين.

الغلط الثاني: أن المُصَحِّحِين له لم يميزوا بين الأنواع المختلفة المندرجة ضمن قياس الغائب على الشاهد، ولم يحرّروا الضوابط التي تضمن استعماله بطريقة صحيحة.

وقد بيّن ابن تيمية أن قياس الغائب على الشاهد لا يكون صحيحًا إلا في حالة قياس الأولى فقط، وأما ما عداها لا يصح؛ لذلك من أعمله وقع في التناقض كما عند المتكلمين.

الصنف الثاني: بعض أتباع المذهب السلف: فقد نقل ابن تيمية عن بعض أهل الحديث إنكار إعمال القياس في أصول الدين، بالإضافة إلى أن بعض المعاصرين قرّر أن قياس التمثيل لا يُقْبَل مطلقًا في مسائل العقيدة، بخلاف قياس الأولى؛ لكون العقيدة توقيفية، بخلاف مسائل الفقه، **وهذا التقرير غير صحيح، ويتبيّن خطأه من أمور:**

أوّلًا: أنه قائم على مقدمة غير صحيحة: وهي فرض التناقض بين التوقيف والقياس، فالشريعة كلها توقيفية، وقياسات الفقهاء كثير منها متعلقة بتلك الأبواب، وإنما العبرة بكون المسألة من قبيل "**معقول المعنى**" لا أنها توقيفية.

ثانيًا: مقالات أئمة السلف التي أطلقوا فيها أن السنة لا قياس فيها، فهم لا يقصدون منع القياس مطلقًا، وإنما يقصدون نوعًا مخصوصًا من القياس، وهو القياس العقلي المجرد الذي تُعارض به النصوص، وأما القياس المقيّد بالضوابط الشرعية المعتبرة فغير داخل.

- **الحكم التاسع: "النسخ يدخل في مسائل العقيدة في الجملة":**

والمراد بالنسخ: "رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه"، ومعنى ذلك: أن مسائل العقيدة ليست كلها ممتنعة عن النسخ، وإنما هي أنواع، بعضها يُقبل، وبعضها لا يُقبل، وحتى يصح الحكم في هذه المسألة لابد من التفصيل، **فتنقسم مسائل العقيدة إلى:**

القسم الأول: مسائل لا تقبل النسخ، وهي صنفان:

الصنف الأول: المسائل الخبرية: فكل مسألة خبرية محضة عقدية لا يتعلق بها حكم عملي لا يمكن دخول النسخ فيها؛ لأن دخول النسخ في الخبر يحوّله إلى كذب.

الصنف الثاني: الأصول العقدية الكلية في الشريعة، كوجوب التوحيد، وتحريم الشرك، وغيرها، فهذا لا يجوز نسخه، وبناء على ذلك: لا يصح أن يُقال إن الشريعة الإسلامية نسخت كل ما في الشرائع السابقة؛ لأن الأصول الكلية متفق عليها.

القسم الثاني: التشريعات العقدية الجزئية: والمراد به: القضايا العملية الجزئية المتعلّقة بالعقيدة، فهذا يمكن أن يقع فيه النسخ، وقد وقع، **ومن الأمثلة على وقوع ذلك:**

١. زيارة القبور، فقد نهى الشرع عنها أوّلًا، ثم أباحه، وهذا النسخ جاء صريحًا.

٢. الحلف بغير الله، فقد ذهب بعضهم إلى أنه كان مباحًا في أوّل الأمر، ثم نُهي عنه.

٣. ما ذكره الحازمي الهمداني من أن قول: (ما شاء الله وشئت) كان مباحًا، ثم حُرِّم.

٤. حكم العتيرة، وهي ذبيحة كان أهل الجاهلية يذبحونها في محل محدد، فقد اختلف العلماء فيها، وذهب بعضهم: إلى أنها كانت مباحة ثم نُسخت.

٥. ذكر بعضهم أن الإستعانة بالكفار كان في بداية الأمر مباحًا، ثم نسخ إلى التحريم.

- **الحكم العاشر**: **"مسائل العقيدة ليست آكد من غيرها في كل الأحوال":**

ومعنى الحكم: أن مسائل العقيدة ليست دائمًا أهم من غيرها من مسائل الدين الأخرى، ولا آكد، وإنما يختلف حال المسألة العقدية باختلاف منزلتها من الشريعة، فإن كانت أصلاً من أصول الدين فهي أهم من الفروع، لا لأنها عقدية.

ووصف المسألة بكونها عقدية ليس وصفًا راجعًا إلى ذلك المعنى المؤثر، وإنما هو وصف راجع إلى طبيعة العلم الذي تبحث فيه، فالعبرة بمنزلتها بالشريعة.

وبناء على ذلك: فمسائل العقيدة على مراتب:

المرتبة الأولى: مسألة من أصول الدين، ومسائل أصول الدين متفاوتة في منزلتها أيضًا.

المرتبة الثانية: مسألة من فروع الدين، ومسائل فروع الدين متفاوتة في منزلتها أيضًا، فالواجب من فروع الدين أهم من المستحب.

ويترتّب على ذلك نتيجتان:

الأولى: في تحديد الأولويات الدعوية، حيث إن البعض يُقدّم المسائل العقدية جمعيها في كل الأحوال، بحجّة أن هذه المسائل أهم من غيرها، وهذا غير دقيق.

الثانية: في حكم المخالف، فالبعض يسير على قاعدة مطّردة وهي: أن المخالف في العقيدة أشر انحرافًا من المخالف في المسائل العملية، وأن الإنكار عليه أولى من الإنكار على غيره، وهذا الحكم غير سديد، فقد تكون المسألة الفقهية أشد من العقدية.

(المبحث الحادي عشر: مسالك البناء والتأصيل في علم العقيدة)

من الأمور التي ينبغي أن يكون طالب العلم على دراية بها: أن البناء العلمي عملية مركبة من أركان متعددة، لابد من توفرّها جميعًا، **ويمكن إجمال أهم أركان بناء طالب العلم:**

الركن الأول: **الجانب الإيماني**: بحيث إن طالب العلم يتعلّم الإيمان والتعلّق بالله كما يتعلّم مسائل العلم، قال تعالى: (**إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين**)، فالمراقبة تكون في الجانب العلمي، والجانب الإيماني كذلك.

الركن الثاني: **الجانب المعرفي**: قال تعالى: (**وقل رب زدني علما**)، ومما يُحرص عليه:

١. **الشمول**: بحيث تكون معارفه شاملة لكل ما يدخل في مجالات العلم المدروس.

٢. **الترتيب والتدرّج**: بحيث يحرص على أن يأخذ المعارف بشكل تدريجي.

٣. **التقعيد والبناء**: فيحرص على أن يتلّقى مسائل العلم وهي مبنية بطريقة صحيحة، فيأخذ القول العلمي، ويأخذ حقيقته، ويعرف أصوله الكلية التي قام عليها.

٤. **حسن الاستدلال**: بحيث يعرف أصول الأدلة المتعلقة بالمعارف التي يدرسها، ومنزلة كل دليل، ويُرَتِّب في ذهنه الأدلة من جهة القوة والضعف.

٥. **الجودة**: فيحرص على أن يبلغ بتصوراته ومعارفه أعلى درجات الجودة والإتقان.

٦. **التجدد**: وذلك بأن يُجَدِّد معارفه في كل حين، ولا يتوقف عن طلب العلم والبحث، فيتابع الجديد من العلوم والمجالات والمؤلفات.

٧. **الضبط**: فيكون مستحضرًا لما درسه من المعارف، وأدلّتها وأصولها.

وعلى الطالب أن يعتني غاية الاعتناء بالعمل بما عِلم، ويُرْوَى عن علي بن أبي طالب: (**هتف العلم بالعمل، فإن أجابه وإلا ارتحل**).

الركن الثالث: **الجانب الأخلاقي**: وذلك أن الطالب يجب عليه أن يربي نفسه على أعلى قدرٍ من الأخلاق التي دعت إليها الشريعة، ويحرص على الأخلاق كما يحرص على العلم.

الركن الرابع: جانب الهمة والعزيمة: فيكون عالي الهمة في كل أحواله، قوي العزيمة في جميع شؤونه، ويحرص على أن تكون همته متوقّدة دائمًا، وفي الحديث: (**المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف**)، فيحرص على مراقبة ما يتعلق بهمّته وعزيمته.

الركن الخامس: جانب الوعي: والمراد به: الفهم الصحيح للواقع والتعامل معه بطريقة صحيحة، مع ما فيه من ملابسات وتداخلات وأحادث وخطط، فيربّي نفسه على حسن التعامل معه بنباهة وفطنة بحيث لا يكون مُرْتَهَنًا بالواقع.

الركن السادس: جانب العادات الذاتية: فلابد أن يتحول اجتهاده في الطلب إلى أمر اعتيادي في حياته، يمارسه من غير تفكير ولا تعب، فيتحول طلب العلم إلى عادة أساسية.

الركن السابع: جانب المهارات والملكات: ومنه أمر النبي لزيد أن يتعلّم لغة اليهود، فطالب العلم يجب عليه ألا يقتصر في تحصيله على المعارف المجرّدة، وإنما يجب عليه أن يحصل الملكات والمهارات التي تساعده على الارتقاء في معارج المعارف بصورة صحيحة.

الركن الثامن: التعامل مع الناس: ومعنى ذلك أنه ينبغي له أن يتعلّم طرق التعامل الصحيحة مع الناس، فيلتزم بها، وهو داخل في ركن الأخلاق، وأُفرد لأهميته.

الركن التاسع: التجرّد للحق: فلا يكون مؤثّرا في طالب العلم إلا الحق ودليله، فلا يُطلب إلا الحق، ولا يدافع إلا عن الحق، ولا يتأثر بالعبارات أو الشعارات.

- **وفوائد معرفة هذه الأركان:**

١. بناء البرنامج المناسب، فيراعي عند البناء الالتزام بهذه الأركان ليتقوّى.

٢. محاسبة النفس، وذلك في النظر إلى التزامه في برنامجه العلمي، فإن لم يكن عارفًا بالأركان فقد لا يمكن له محاسبة نفسه، فيغفل عن بعضها.

٣. حسن تقييم البرامج، فكل برنامج يمكن تقييمه من خلال معرفة الأركان العلمية المتوفّرة فيه، فيقارن بين البرامج من خلال النظر إلى هذه الأركان.

(مفهوم التأصيل العقدي)

لا يُمْكِن معرفة التأصيل العقدي حتى يمكن معرفة التأصيل العلمي، وهذا التركيب مشتمل على مصطلحين:

أوّلًا: "**التأصيل**" ويرجع معناه إلى البناء على الأصول،

ثانيًا: "**العلمي**" وهو نسبة إلى العلم، وهو معنى معروف.

فالتأصيل العلمي: "**بناء المعارف والعلوم بطريقة صحيحة، بحيث يؤخذ صغارها قبل كبارها، وتكون مبنية على أصولها الصحيحة المناسبة، ومستدلًّا عليها بأدلتها الصحيحة، ومعبرًّا عنها بالألفاظ العلمية المناسبة**".

ويظهر أن التأصيل عملية مركبة من أمور: كالترتيب والتدريج في البناء، وضبط الأصول، وضبط الأدلة، وضبط التراكيب العلمية وغيرها.

وبناء على ذلك يمكن أن يقال إن التأصيل العقدي: "**بناء المعارف العقدية بطريقة صحيحة بحيث تؤخذ صغار المسائل العقدية قبل كبارها، وتكون مبنية على أصولها الصحيحة المناسبة، ومستدلًّا عليها بأدلتها الصحيحة، ومعبّرًا عنها بالألفاظ العلمية المناسبة**".

والشرح التأصيلي: هو الذي يعتني بإبراز تلك المعاني، فيعرف الطالب صغار المسائل قبل كبارها، ويحدد الأصول والقواعد التي تبنى عليها المسائل، مع تحديد أهم الأدلة.

❖ معالم التأصيل العقدي:

بالمراد بالمعالم: المؤشرات والمنارات الأساسية التي تُعين من التزم بها على البلوغ إلى أعلى درجة من درجات التأصيل العقدي، فهي عبارة عن قواعد ومكمّلات، **وبيانها**:

- **المعلم الأول: تحرير حقائق الأقوال وضبطها:**

ومعناه: أن يحرص على فهم حقائق الأقوال العقدية في أثناء الدرس، والبناء بطريقة صحيحة مطابقة لما هي عليه في الواقع، ويضبط حدودها بشكل صحيح، ويدخل في هذا: التعرّف على حقائق المذاهب، والتعامل معها باعتبار الأوصاف المعبّرة عن حقيقتها.

ومثال ذلك: في قضية الأسماء والصفات: من يدرس الأقوال في هذه المسألة في عرض قول الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم، فهذه ليست طريقة فاضلة.

والطريقة الفاضلة: التعامل مع مسائل العقيدة وفق الحقائق، لا مع المظاهر، فيقال: الأقوال المختلفة في مسائل الأسماء والصفات تنقسم إلى خمسة أقسام: التعطيل والتشبيه والتفويض والتلفيق ومذهب أهل السنة، ثم ينسب كل فرقة إلى حقيقة قولها.

ويندرج في هذا المعلم: التفريق بين حقيقة القول، وبين لازمه، فلازم القول ليس من القول.

- **المعلم الثاني: تحصيل الأصل الكلي للأقوال وإدراكه:**

ومعناه: أن يحرص في دراسته للأقوال العقدية أن يتعرف الأصول الكلية التي تقوم عليها تلك الأقوال، فتكون أعم وأشمل من القول عادة، فالمقالات عادة تكون مركبة من:

الأول: القول العقدي، **الثاني**: الأصل الذي بني عليه القول، **الثالث**: دليل القول.

وأكثر الأقوال العقدية يُرَاعى فيها الأصل قبل مراعاة الدليل، وفي كثير من الدراسات العقدية في عصرنا يتم التعامل مع الدليل وإهمال الأصل، فينتج عن ذلك نقص في التصور.

- **المعلم الثالث: ضبط الدليل العقدي، وتحديد منزلته:**

ومعناه: أنه يجب أن يحرص الطالب على معرفة الأدلة المؤثرة في المسائل العقدية ويضبط أفرادها بأكبر قدر ممكن، مع ترتيبها في الذهن، فإن الأدلة ليست على مرتبة واحدة.

والمُشكل: أن جملة من الدروس والبحوث العقدية ترتّب الأدلة وفق الوصف لا حسب قوتها، فيسرد الأدلة من القرآن، ثم من السنة، وقد يكون الدليل الذي من السنة أقوى من الدليل الذي استدل به من القرآن، وهذه الطريقة ليست كاملة في بناء الاستدلال.

وقد تسببت الطريقة المرجوحة في كثير من الآثار الاستدلالية الخاطئة، وذلك أنها تفتح الأبواب أمام المعترضين والمخالفين، فإن الغالب نقدهم يكون متوجهًا لأول دليل يستدل به الباحث، فإن لم يبدأ الباحث أقوى ما عنده، فإنه يضعف قوله بذلك.

- **المعلم الرابع: إدراك كيفية بناء المقالات العقدية:**

ومعناه: أن يضبط الدارس المسالك التي بُنِيَت عليها الأقوال العقدية، والمناهج التي انطلقت منها، فيفرّق بين الأصل الكلي، وبين الدليل، ويدرك كيف بني القول العقدي على الأصل المنهجي المؤثر فيه، والضعف في هذا يؤدي إلى ضعف في التصوّر.

والخطأ: أن كثيرًا من الأقوال يتم التعامل معها من جهة كونها قولًا، ولا يتعامل معها من جهة بنائها، وهذا له تأثير في التعامل مع المقالات، ومن أمثلة ذلك: بناء المعتزلة في القول بخلق القرآن.

- **المعلم الخامس: ضرورة إدراك التنوّع الدلالي:**

ومعناه: أن يُدْرِكَ نوع الدليل المناسب لكل مسألة، فليس كل دليل يناسب كل مسألة، فقد تكون المسألة خبرية محضة، فلا يستدل عليها إلا بالدليل الخبري، وقد تكون عقلية، فيستدل عليها بالدليل العقلي والنقلي، والخلط يؤدي إلى القصور.

- **المعلم السادس: التحصيل الجمعي للمقالات:**

ومعناه: أنه يجب على من يريد تحصيل مقالة من المقالات أن يعتمد على الطريقة الجمعية لا الطريقة الفردية، فمن أراد أن يحقق قول المعتزلة فلا يأخذه من قول واحد فقط، بل يطلع على أكبر قدر من كتبهم حتى يحرّر الرؤية التي تُنسب إليهم.

- **المعلم السابع: اعتبار الاختلافات المذهبية:**

ومعناه: أنه يجب على الدارس أن يتعرّف الاختلافات الواقعة بين أتباع المدارس، فلا ينسب قولًا لفرقة إلا إذا كانوا متّفقين على ذلك.

ومن أمثلة ذلك **المعتزلة**، فإنهم ينقسمون إلى مدارس كثيرة، وأصول مدارسهم ترجع إلى: مدرسة البغداديين، ومدرسة البصريين، وهناك فروق مؤثرة بين المدرستين.

وكذلك **مدرسة الكلابية**، فهناك: الكلابية الخراسانيون، والكلابية البغداديون.

- **المعلم الثامن: اعتبار الاختلافات الفردية:**

ومعناه: أنه يجب على الدارس أن يتعرّف أحوال أفراد العلماء بطريقة تفصيلية، فيحرر الأقوال التي تُمثل ما هم عليه، فكما أن المدارس العقدية تختلف فيما بينها، فكذلك الأفراد والأشخاص قد تختلف أقوالهم، **ومن أمثلة ذلك:**

١. حال الإمام الرازي، فهو كثير الاختلافات في كتبه، فليس من الصحيح أن يُنسب للرازي قول بناء على قراءة كتاب واحد مع إغفال كتبه الأخرى.

٢. حال الإمام الغزالي، فله أقوال متعددة في عدد من كتبه.

٣. الجويني، فالأقوال التي قرّرها في كتابه: "**النظامية**" مختلفة عن الأقوال التي قررها في كتبه الأخرى كـ "**الإرشاد**" وقد صرّح بذلك، وتراجع في عقيدته عدة تراجعات، مثل: الأسماء والصفات، فتراجع فيها من التأويل إلى التفويض، وفي مسألة القدر: تراجع من نفي التأثير عن قدرة الإنسان، إلى إثبات تأثير القدرة.

- **المعلم التاسع: اعتماد الطرق الصحيحة في تحصيل الأقوال:**

ومعناه: أنه ينبغي للدارس أن يحرص على سلك الطرق الصحيحة التي يستطيع من خلالها الوصول إلى حقيقة القول الذي يقوله العالم المُعَيَّن أو الفرقة المعينة.

ويدخل في هذا المَعْلَم: الحرص على الوقوف على الأقوال المؤسسة، فلابد في البناء العقدي أن يحرص الطالب على أن يقف على الأقوال التي أسّس بها أصحابها مذاهبهم.

ومن مقتضيات هذا المَعْلَم: أنه لا يصح للدارس القاصد للتحرير العقدي أن يعتمد في نسبة الأقوال على طريق الاستنباط، فإن هذا الطريق من أكثر ما يؤدي إلى وقوع الغلط في نقل المقالات وحكاياتها، ومن ذلك اتهام ابن معين وعدد من فقهاء المالكية للشافعي بالتشيّع، واتهام الطبري بالتشيّع أيضًا لكونه ألّف في فضائل علي بن أبي طالب، وصحح حديث غدير خم.

ومن مقتضيات ذلك: أنه لا يصح للدارس أن يعتمد في نسبة الأقوال على طريق اللازم، والمراد باللازم: الأقوال التي لا تنفك عن القول ولا تفارقه، ومن أمثلة ذلك نسبة القول بأن النبوة لا تثبت للنبي بعد موته، وأنها ترفع عنه بالموت؛ بحجة أنهم يجعلون النبوة عرض، والعرض لا يبقى زمانين، وكذلك نسبة اعتقاد أن الله جسم لمن يقرر إثبات الصفات الخبرية والاختيارية.

- **المعلم العاشر: اعتبار الفروق المؤثرة بين الأقوال:**

ومعناه: أنه يجب على الدارس أن يدرك الفروق المؤثرة بين الأقوال المتقاربة أو المتفقة في صورتها دون أصولها، فعدم استحضار ذلك يُوقِع في عدد من الإشكالات، ومن الأمثلة:

كثيرًا من أتباع المذهب الأشعري يُثبتون الصفات السبع، وأهل السنة والجماعة يُثبتون تلك الصفات، ولكن الأصل الذي بنى عليه الأشاعرة مختلف عن الأصل الذي بنى عليه أهل السنة والجماعة قولهم.

وكذلك الإمام ابن خزيمة أنكر حديث الصورة، وعلماء الكلام أنكروا أيضًا حديث الصورة، ولكن المنطق الذي انطلق منه ابن خزيمة مختلف عن المنطلق الذي انطلق منه علماء

الكلام، فإذا سمع الطالب قول الإمام أحمد: (**من أنكر حديث الصورة فهو جهمي**) يعلم أن هذا القول لا ينطبق على ابن خزيمة لإدراكه الفروق والمنطلقات عند كل فريق.

ويمكن أن يسمّى هذا: المتفق والمفترق العقدي، ومعناه: أن يكون القولان متفقين في المعنى والحقيقة من حيث الجملة، ولكنهما مفترقان في الأصول التي يُبنى عليها.

- **المعلم الحادي عشر: ضبط المصطلحات وتحريرها والدقة في استعمالها:**

تمر على طالب العلم مصطلحات علمية، فإن لم يكن له تصور دقيق وواضح يقع في جملة من الإشكالات خاصة في بناء المقالات، ومن أمثلة ذلك: مصطلح "**الجسم**" فهو مصطلح يستعمله علماء الكلام، ويستعمله الفلاسفة، ويستعمله بعض أهل السنة، وكل استعمال مختلف عن الآخر، فعدم إدراك معنى مصطلح "**الجسم**" عند الطوائف ينتج عنه رؤية غير واضحة، فلابد من ضبط المصطلحات العقدية.

- **المعلم الثاني عشر: استحضار الإضافات المستجدة:**

ومعناه: أن المسائل العقدية التي تستجد فيها إضافات متعددة، ولابد في البناء العقدي من استحضار تلك الإضافات، والمُشكل أن الكثير من البرامج العقدية لا تستحضر هذه الإضافات الجديدة، فيقتصر الحديث فيها عن المسائل القديمة.

ومن أمثلة ذلك: عدد من مسائل الإيمان والتكفير، فقد أحدث المعاصرون شبهًا وإيرادات لم تكن موجودة، فينبغي على الطالب الحرص على مطالعة المستجدات والأبحاث الصادرة التي تناقش الأمور الحادثة.

- **المعلم الثالث عشر: استحضار المشاهد التاريخية المتعلّقة بمسائل العقيدة:**

الأحداث التاريخية لها أثر بليغ في تصوّر طالب العلم للمسائل على حقيقتها، ومن أمثلة ذلك: حادثة فتنة خلق القرآن، والملابسات التي احتفت بها، فسيفهم الكثير من المقالات التي أطلقها الإمام أحمد، وقد حرص ابن تيمية على العناية بالمشاهد التاريخية المتعلّقة

بمسائل العقيدة، **ومما يُستفاد من هذا المعلم**: التفريق بين التقرير العقدي، وبين الفتوى العقدية، فهناك عدد من الأحكام أطلقها بعض العلماء، وكان يقصد بها الفتوى في حالة مخصوصة، وفي زمن مخصوص، ولم يكن يقصد منها بناء تحرير عقدي مستقل.

- **المعلم الرابع عشر: ضبط مراتب المسائل العقدية:**

ومعناه: أن طالب العلم لابد أن يحسن التمييز بين مراتب المسائل العقدية، فيعرف المسائل المجمع عليها، ويفرق بينها وبين ما وقع فيها الاختلاف الاجتهادي.

ويدخل في هذا المعلم: الاهتمام بالمسائل الكبار، والتي كَثُرَ الجدل فيها بين المشتغلين بالعمل وتشعبّت الأقوال فيها، وانتشر ذكرها، **ومن أمثلة ذلك**: مسألة الموقف من صفة الكلام والاستواء والنزول والرؤية يوم القيامة، وتعارض العقل والنقل، والتحسين والتقبيح العقليين.

- **المعلم الخامس عشر: الوقوف على أسباب الأقوال العقدية:**

ومعناه: أنه ينبغي على الطالب أن يحرص على معرفة الأسباب التاريخية والاجتماعية والسياسية وغيرها التي كان لها أثر في حدوث القول العقدي، فإن ذلك من أقوى ما يعينه على حسن فهمه وحسن التعامل مع القول، قال ابن تيمية: (**من لم يعرف أسباب المقالات وإن كانت باطلة لم يتمكن من مداواة أصحابها وإزالة شبهاتهم**).

- **المعلم السادس عشر: الوقوف على الأَوْلَوِيّات العقدية:**

ومعناه: أن يحرص طالب العلم على أن يتعرّف أول تشكّل للقضايا العقدية، بحيث يعرف تاريخ ظهور المقالات، وأوّل من قال بها، ويعرف أول من قال بالقَدَر ومتى ظهر.

وهذا يندرج أيضًا فيما يتعلّق بالتأليف أو الاستدلال أو الاستعمال، فيعرف أول من استعمل التأويل في باب الصفات مثلاً، وهكذا.

وقد اهتم ابن تيمية بذلك، حيث قال: (**أنا أعلم كل بدعة حدثت في الإسلام، وأول من ابتدعها، وما كان سبب ابتداعها**)، ومن أوسع من اهتم بذلك من المتأخرين: محمد بن إسماعيل العمراني في كتابه " **الأوائل**".

- **المعلم السابع عشر: الوقوف على البلدانيات العقدية:**

ومعناه: أن يتعرّف الدارس لعلم العقيدة البيانات المتعلقة بالبلدان التي لها تعلّق بالمسائل العقدية، فيعرف البلد الذي ظهرت فيها المقالة العقدية أو البلد الذي انتشرت فيه المقالات العقدية، ويفيد ذلك: في الاطلاع على السبب المؤثر في القول العقدي، كما تأثر الجهم بها عند حرّان من الفلاسفة والصابئة، وكان الجعد بن درهم من أهلها.

- **المعلم الثامن عشر: ضبط القواعد العقدية:**

والمراد بها: "**حكم عقدي كلي أو أكثري ينطبق على جزئيات عديدة**"، فلابد أن تكون شاملة لجملة من الجزئيات، وبهذا يفترق القاعدة العقدية عن الحكم العقدي، فيحرص الطالب على ضبط القواعد من جهة لفظها وتركيبها، ومن جهة دليلها، ومن جهة تطبيقاتها.

- **المعلم التاسع عشر: التعوّد على التخريج العقدي:**

ومعناه: نقل الحكم إلى مسألة ما بناء على حكم أصلي أو فرعي مستقر حكمه، فالناظر يُحَدِّد حكم مسألة واقعة بين ناظرين بناء على معرفته بحكم أصول كلية عند عالم من العلماء أو بناء على قول له في المسالة.

- **المعلم العشرون: التعوّد على التطبيقات العقدية للقواعد الأصولية:**

ومعناه: أن يحرص طالب علم العقيدة على دراسة علم أصول الفقه فهمًا وتطبيقًا، وأن يحرص على الإكثار من التطبيقات العقدية؛ ليتقوّى بذلك على التخريج والاستنباط.

❖ وسائل تحقيق معالم التأصيل العقدي:

تحصيل هذه الوسائل لابد من الالتزام بأمور عدّة، منها:

أوّلًا: الدراسة عند المهتمين، بأن يحرص الطالب على أن يتلقى العلم عن المشايخ والعلماء الذين لديهم اهتمام بالتأصيل ومعالمه، والإكثار من المدارسة مع الأقران.

ثانيًا: القراءة في كتب المحقّقين، كابن تيمية وابن القيم والعز والشاطبي والقرافي بقصد تحصيل قواعد التأصيل وتقوية معالمه من خلال كلامهم، فيكرر النظر في كلامهم، حتى يحصل له الملكة والأصول، وليس فهم كل التفاصيل.

ثالثًا: التنوّع القرائي، بأن يقرأ لعدد كبير من العلماء المختلفين في مسالكهم ومدارسهم وطريقة تفكيرهم، فهذا يقوّي فهمه وإدراكه.

رابعًا: الاستحضار والاهتمام لكل المعالم في كل مسيرته العلمية، ويراقب نفسه فيها ويحاسبها، ويكمل النقص الحاصل فيها.

خامسًا: طول الدربة، بأن يمكث أكبر زمن ممكن في تطبيق قواعد التأصيل العقدي، وأن لا يستعجل النتيجة، وألا ينقطع عن الاستمرار، فهي نافعة مع طول الدربة.

❖ آثار الالتزام بمعالم التأصيل العقدي:

١. ضبط التصورّات وإتقانها في تصوّرها عند أصحابها، وفي معرفة حقيقة حالها.

٢. السلامة من الاضطراب والقلق المعرفي، وقدرته على التمييز بين حقيقة القول ودليله، والفرز بين الاختلافات المذهبية وبين التطورات الشخصية، وغيرها.

٣. قوة الاستدلال وتماسكه؛ لأن الاستدلال مرتبط بحسن التصور للأقوال، فمن ساء تصوّره للمسألة ساء استدلاله عليها.

٤. حسن الإلزام والنقض؛ لأنه في الحقيقة استدلال، ولكنه استدلال على إبطال، وليس على إثبات، فانعدام التصوّر الجيد يؤدي إلى عدم نقضها بطريقة كاملة وفاضلة.

٥. العدل في المحاكمة وفي التعامل مع الآخرين، فهو بُعْد معرفي وإيماني، فالحاكم على الآخرين في أقوالهم في حقيقته قاضٍ، والقضاء نوع من الدين، فلا يحق للحاكم التساهل في الحكم على الآخرين، ولا في محاكمتهم.

ولا يمكن لطالب العلم أن يُحَقِّق العدل في المحاكمة والتعامل مع الآخرين من جهة التعبد لله ومن جهة المنهجية والعلمية: إلا بامتلاك معالم التأصيل العقدي.

قال ابن تيمية: (**الحكم بين الناس في عقائدهم وأقوالهم أعظم من الحكم بينهم في مبايعهم وأموالهم**).

تم بحمد الله..

"الفهرس"